

كتاب الهدى لال

الخلافة

ونشأة الأحزاب الإسلامية
الدكتور محمد عمارة



كتاب الهلال

سلسلة شهرية تصدر عن « دار الهلال »

رئيس مجلس الإدارة: **مكرم محمد أحمد**

رئيس التحرير: **كمال النجمي**

مكاتب التحرير: **عايد عياد**

مركز الإدارة

دار الهلال ١٦ محمد عز العرب

تليفون : ٢٠٦١٠ (عشرة خطوط)

KITAB ALHILAL

العدد ٣٨٩ - رجب ١٤٠٣ - مايو ١٩٨٣

No. 389 — May 1983

الاشتراكات

- * قيمة الاشتراك السنوي - ١٢ عددا - في جمهورية مصر العربية ثلاثة جنيهات مصرية بالبريد العادي . وفي بلاد اتحادى البريد العربى والافريقى وباكستان خمسة جنيهات مصرية او مايعادلها بالعملات الحرة بالبريد الجوى وفي سائر انحاء العالم عشرة دولارات بالبريد العادى وعشرون دولارا بالبريد الجوى والقيمة تسدد مقدما لقسم الاشتراكات بدار الهلال فى ج . م . ع . بحواله بريدية غير حكومية وفى الخارج بشيك مصرفى لامر مؤسسة دار الهلال وتضاف رسوم البريد المسجل على الاسعار الموضحة اعلاه عند الطلب .

سلسلة كتب النهضة



سلسلة شهرية لنشر الثقافة بين الجميع

الغلاف بريشة
الفتاة سميرة حسنين

الدكتور محمد عمارة

الخلافة

ونشأة

الأحزاب الإسلامية

دار الشهاب

مقدمة

عن الموضوع ومنهجنا في بحثه

لا نغالى اذا قلنا ان موضوع اصول الحكم وفلسفته ، ونظرية الامامة ، قد كان ، ولا يزال ، اخطر قضايا الفكر الاسلامى ، بل واشد هذه القضايا تعقيدا عندما توضع فى الممارسة والتطبيق .

وناهيك بقضية كانت اولى القضايا التى اختلف عليها المسلمون يوم لحق نبىهم ، عليه الصلاة والسلام ، بالرفيق الاعلى . . ومارسوا حولها الجدل ولجأوا فيها الى الاجتهاد . واحتدم بينهم بسببها الصراع حتى قبل ان يواروا رسولهم قبره الشريف . . !

ثم ان ما استقروا عليه يومئذ من تنصيب ابي بكر الصديق خليفة عليهم لم يكن خاتمة لجدلهم حولها وصراعهم الذى شب بسببها ، بل ظلت بؤرة للنزاع والصراع منذ ذلك التاريخ ، وعلى امتداد هذا التاريخ .

كما ان الصراع من حول هذه القضية لم يقف عند حد الجدل الفكرى والحجاج النظرى ، بل كانت اولى القضايا واهم القضايا التى جرد المسلمون سيوفهم كى تحسم خلافاتهم فيها ، حتى ليصح لنا ان نقول : ان هذه السيوف لم تسلم فى قضية من القضايا كما سلت وجردت

في صراع المسلمين على الامامة والحكم . وخلافهم حول أصوله وفلسفته ، فصاحبها وامتزج على أرضها الجدل الفكري بالصراع الدامي لعدة قرون .

واذا كانت نشأة الفرق والاحزاب الاسلامية قد فرقت كلمة المسلمين وأضعفت شوكتهم . وفي ذات الوقت أثرت حياتهم الفكرية وأكسبتها خصوبة ولدها الجدل والمناظرة والحجاج . فان النشأة السياسية لهذه الفرق والاحزاب تعود فتجعل من هذه القضية ، قضية الامامة وفلسفة الحكم وأصوله . السبب الاول والاهم في نشأة هذه الفرق وتلك الاحزاب .

واذا كان سعى الانسان على درب التقدم والتطور قد كان ولا يزال دأبا ودائما في سبيل الرشيد . وتجاوز الطوق . والتحرر من الوصاية ، وتسويد العقل ، فان الجدل حول هذه القضية في الفكر الاسلامي كان تكييفا للتيارين المتصارعين على الانسان :

١ - ذلك الذي يريد بقاءه تحت الوصاية ، فتظل شئون حكمه وسياسة مجتمعه من اختصاص السماء ، تعين له الامام ، وتختار له الوصي . وتحدد له الحجة ، وليس على الانسان الا ان يطيع ويخضع لهذا الامام الذي يحكم بسلطان السماء وينطق بقانون الحق .

٢ - وذلك الذي يجاهد ليؤكد - في مجال السياسة - معنى كون محمد ، عليه الصلاة والسلام ، خاتم الانبياء ، وما يعنيه ذلك من رفع الوصاية عن البشر ، وتسويد العقل الذي هو وكيل الحق لدى الخلق ، ومن ثم الدخول في طور جديد من اطوار التطور الانساني ، طور بلوغ الانسانية رشدها ، حيث لن ياتيها بعد اليوم وحى جديد

ولا رسول جديد يهذى ضالهسا وينبه غافلها ويقوم معوجها ، وأنما مرد جميع ذلك وعلاجه لدى العقل الراشد في ضوء الرسالة الخالدة .. وهذا الطور الجديد يعنى ويستلزم - في السياسة والحكم والدولة - : أن يحكم الإنسان ، وأن يختار المسلمون حاكمهم ، ويراقبوه . ويحاسبوه ويعزلوه ان انحرف عن الطريق المستقيم .. فبلوغ الإنسان مرحلة الرشيد . على درب تطوره ، يعنى : أن يجتهد بالعقل في أمور دينه ودنياه . وأن ينهض بمسئولية الحكم في مجتمعه نهوض الراشد ، وهو الأمر الذى تحقق في نظام الخلافة الإسلامية ، بل لعله هو الذى أعطاها وصفها عندما سميت بالخلافة الراشدة ، لان الناس الراشدين قد اختاروا لهم يومئذ خلفاء راشدين ؟؟ فتميزوا وامتازوا عن العبرانيين - مثلا - الذين كانوا يعاملون « كخراف ضالة » يحكمها « ملوك أنبياء » تعينهم السماء ، ولا شأن لهذه « الخراف الضالة » في شئون الحكم أو أمور التشريع !

وهذان التياران اللذان تجاذبا الإنسان ، ولا يزالان ، قد دار صراعهما وصراع أنصارهما من حول قضية : الإمامة ، وأصول الحكم وفلسفته ، فكان ، لذلك ، هذا المبحث جوهر الصراع الدائر حول : بلوغ الإنسانية رشدها ؟ أو فرض الوصاية والحجر - مرة أخرى - على الإنسان ؟ ..

فهو اذن موضوع الإنسان ، وقضية الدنيا .. ولا تكليف بلا انسان مكلف . ولا دين بلا دنيا ، اذ ان صلاحها هو الأساس لصلاح الدين ! .

هذا عن أهمية الموضوع ..

أما عن المنهج الذى حكم أسلوب معالجتنا له ،
والصعوبات التى حاولنا تذليلها أثناء هذه المعالجة ، فان
أبواب هذا البحث وفصوله خير من يتحدث عنهما ..
واذا كان لابد من اشارات فى هذا التقديم فيكفى ان
نقول :

أولا :

لقد كان الحديث عن نظرية الامامة وأصول الحكم
وفلسفته عند المعتزلة ، مع المقارنة لفكرهم بفكر الفرق
والاحزاب الاسلامية الاخرى ، يعنى اننا لابد ان تقدم
صفحة تصور جانباً من الفكر الاسلامى لم تحظ المكتبة
الاسلامية بدراسة عنه من قبل .. وللريادة هنا
صعوباتها وعقباتها ، كما ان لها الحوافز والمفريات التى
تعين على تدليل الصعوبات وتخطى العقبات .

ثانياً :

لقد كانت الصفحات التى كتبت عن المعتزلة فى الفكر
الحديث ، سواء من المستشرقين أو العرب ، على قلتها
وندرتها - وليس منها ما تناول الامامة وفلسفة الحكم
وأصوله - تعتمد دائماً وأبداً على تلمس فكرهم فى مصادر
الخصوم الذين ناصبوا المعتزلة والاعتزال العداء . وكان
العدو لأصحاب هذه الابحاث قائماً ، فلم تكن للمعتزلة آثار
متاحة كي يستقوا منها فكرهم ومقالاتهم ، اما اليوم .
ومنذ ان كشفت لنا مخطوطات اليمن وكنوز مخطوطات
مكتبة الجامع الكبير بصنعاء - خاصة عن التراث الذى
يبقى محفوظاً من آثار المعتزلة المتأخرين - منذ النصف
الثانى من القرن الثالث الهجرى - فلقد أصبح بالامكان
ان ندرس المعتزلة من تراثهم ، وان نلتمس مقالاتهم لدى

والرأى الاصبوب لفكر المعتزلة وحركتهم ، ومن ثم أصبح متاحا لنا أن نصصح المواقف الخاطئة ، وأن ننصف هذه الفكرة المظلومة ، بل وأن نبرز تلك الصفحة التي ربما كانت أكثر صفحات تراثنا العربى الاسلامى اشراقا ، واجدر بالعناية والاستلھام .

فھنا ، أيضا ، ريادة ، لها صعوباتها وعقباتها ، ولها كذلك الحوافز التي تعين .

ثالثا :

أن بحثا يكون موضوعه : الإمامة ، وفلسفة الحكم ، وأصوله - وهو أخطر موضوعات الفكر الاسلامى ، وجماع جانبہ السياسى - اذا ما ركز على فرقة كالمعتزلة - وهي فى مقدمة الفرق الأكثر أهمية - . . ان بحثا كهذا لابد أن يكون بمثابة إعادة تقييم لكثير من المفاهيم والآراء والنظريات التي شاعت فى هذا الحقل ، وخاصة أن المصادر الاعتزالية التي يستند اليھا كانت مجهولة للباحثين المحدثين من قبل ، فاذا أضفنا الى ذلك أن هذا البحث يقارن فكر المعتزلة بفكر غيرهم من الفرق الاخرى ، أدركنا كيف أن هذا البحث يعيد تقييم هذا الجانب من جوانب الفكر الاسلامى ، ويصحح عددا من المفاهيم التي شاعت ، مع خطئها ، لا بالنسبة للمعتزلة فحسب ، بل وفرق الاسلام على وجه العموم .

ومن هنا نستطيع أن نقول : ان طبيعة البحث ، وأهميته ، وعناصر الجدة فى المعلومات والحقائق التي اتاحتها لنا مصادره قد أسهمت بسهم وافر فى أن يأتى أصحابها ، وأن تقدم ، ولأول مرة ، الصورة الادق

تخطيطه وهيكله على النحو الذى تمثل فى الابواب
والفصول التى تكون منها .

فللدخول الى هذا المبحث ، من بابہ الطبيعي ، ولتحقيق
الوضوح والدقة فى استخدام مصطلحاته ، كان لابد من
(تمهيد) عن « مصطلحات هذا المبحث » . . تعالج فيه
معانيها ، وتاريخ نشأتها ، ودلالة هذه النشأة على ضوء
ملايساتها وتاريخها . وخاصة أن العادة قد جرت على
استخدام مصطلحات مثل : « الخليفة » و « أمير المؤمنين »
و « الإمام » كما تستخدم المترادفات . ولقد عالجنا فى
هذا (التمهيد) دلالة نشأة هذه المصطلحات وغيرها ،
وإثبتنا ما لكل منها من دلالة خاصة ، واستندنا الى أوثق
مصادر ذلك العصر : القرآن ، والوثائق السياسية لدولة
الخلافة الراشدة ، وما بعد من الحديث النبوى عن شبهة
الوضع لأسباب تعلقة بالصراع السياسى . وكانت ثمرة
هذا المبحث فى المصطلحات هامة وجديدة ، إذ وضعت
يدنا على المفاتيح الحقيقية لتفسير الفروق الجوهرية بين
فكر المعتزلة ، الذين قالوا بالشورى واختيار الناس
لإمامهم ، وبين فكر الشيعة ، الذين قالوا بالنص من
السماء الى الإمام ، ورفضوا سلطان البشر وسلطتهم
فى مجتمعاتهم . . وهو الخلاف الجوهرى الذى نراه قائما
وبارزا فى كل صغيرة وكبيرة من جزئيات هذا المبحث
وموضوعاته .

ولما كانت دولة الخلافة الراشدة ، التى قامت بعد
وفاة الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، هى ، بحق ، بداية
التطبيق العربى الاسلامى لروح الاسلام وقواعده الكلية
والعمامة فى ميدان السياسة ، كما كانت « السابقة

الدستورية « التي استلهمتها مختلف الفرق الاسلامية ، واتخذت من احداثها ووقائعها أدلة في جدلها ومناظراتها وحجاجها ، كما كان التقييم لهذه الدولة عنصرا من العناصر التي أثمر الجدل حولها افتراق الفرق وائتلافها . لكل ذلك كانت دراسة هذه الدولة مدخلا ضروريا وهاما لفهم كثير من أمور الامامة وأصول الحكم وفلسفته ، لانها بمثابة جذور الفكر السياسي الاسلامي ، وبدونها لا نستطيع وعي مصادر هذا الفكر وأصوله . ومن ثم فلقد كان (الباب) الذي عالجننا فيه النظام السياسي وأصول الحكم في دولة الخلفاء الراشدين بمثابة اكتشاف الميدان الذي سيدور من فوقه صراع فرق الاسلام حول الامامة وفلسفة الحكم وأصوله .

وفي (الفصل الاول) من هذا الباب عالجننا موضوع « الميراث العربي في أصول الحكم » ، فأبرزنا عناصر الجدة في التجربة العربية الاسلامية ، بعد مقارنتها بفلسفة الحكم في فارس وبيزنطة وميراث العرب القديم في الحكم وشئونه .

وفي (الفصل الثاني) عالجننا فلسفة الحكم في هذه الدولة الجديدة ، ومعنى الشورى التي استندت اليها هذه الفلسفة ، وكيف تناولت أصولها الفكرية : القرآن والسنة ، هذه الشورى . وكذلك قضية : لمن كانت حقوق الشورى وامتيازاتها ؟ . . وهو البحث الذي كشف - للمرة الاولى في أبحاثنا - عن أقدم هيئة دستورية في تاريخنا الاسلامي ، وهي : « هيئة المهاجرين الاولين » . . ثم مصير هذه الشورى في التطبيق .

وفي (الفصل الثالث) عالجننا قضية الصراع على

السلطة في دولة الخلافة الراشدة ، وطبيعة هذا الصراع ،
والعوامل التي أثمرته وحددت مساره ، - وخاصة
العوامل : القبلية ، والاقتصادية والقومية - مما وضع
يدنا على جذور الخلافات الجوهرية التي ظلت محاور
الصراع بين المعتزلة - ومعهم أهل السنة - وبين الشيعة
طيلة عصور الجدل والصراع حول الامامة وفلسفة الحكم
وأصوله في تاريخ العرب والمسلمين .

أما (الباب) الذي يليه فقد عقدناه لدراسة العلاقة بين
قضية الامامة وفلسفة الحكم وأصوله وبين نشأة الفرق
الاسلامية التي دار بينها الصراع حول هذا الموضوع .

وفي (الفصل الاول) من هذا الباب عالجنا الفرق
الاسلامية ، والطابع السياسي لهذه النشأة ، ودلالة هذا
الطابع . . كما عالجنا قضية عدد هذه الفرق ، وما دار
حول قضية العدد هذه من أفكار خاطئة فقدمنا اسهاما
لعله غير مسبوق في تصحيح ما شاع وذاع من أفكار
خاطئة بهذا الخصوص .

وفي (الفصل الثاني) عالجنا الحديث عن فرقة
الخواارج ، وأشرنا الى أهم ثوراتهم ، وذلك في إطار
قضية الامامة وفلسفة الحكم وأصوله .

وفي (الفصل الثالث) عالجنا النشأة السياسية لفرقة
الشيعة ، وارتباط هذه النشأة بنشأة فلسفتها الخاصة
والتميزة ، في الامامة ، ودلالة ذلك في تحديد تاريخ هذه
النشأة ، وما لهذا التاريخ من أهمية تتجلى في لقاء الضوء
على عناصر التأثير غير العربية وغير الاسلامية في فكر
الشيعة السياسي .

وفي (الفصل الرابع) عرض للنشأة السياسية لفرقة

« المرجئة » ، وعلاقة فكر هذه الفرقة بالفكر السياسى الاسلامى الذى دار من حوله الجدل يؤمئذ ، والذى كان محوره الصراع على الامامة والحكم . . كما عرضنا لما فى حركة الارجاء وفلسفته من تيارات ، وهو الامر الذى يمثل انسافة جديدة فى هذا المجال .

اما (الباب) التالى لذلك فلقد خصصناه لفرقة المعتزلة .

فتناولنا فى (الفصل الاول) منه دراسة : نشأة هذه الفرقة ، من حيث : البيئة التى ظهر فيها الاعتزال ، والرواد الاول الذين اعتنقوا هذا الفكر ، وعلاقة هذه الفرقة بالحركة التى سبقتها والتى كان يسميها خصومها « بالقدرية » ، وتطور تبلور نظرية المعتزلة واصولهم الفكرية . ثم عرضنا لقضية تسميتها باسم : « المعتزلة » ، ففندنا ما شاع فى كتابات بعض اساتذة الاستشراق عن هذه التسمية ، وابرزنا دلالة الحقائق التى عرضناها عن هذه النشأة وتلك التسمية ، وما تقدمه من معنى يرتبط بطبيعة فكرهم فى موضوع الامامة بالدات .

وفى (الفصل الثانى) عرضنا لقضية الدلالة الاجتماعية والفكرية والسياسية ، ومن ثم الحضارية ، لنشأة فرقة المعتزلة فى المجتمع العربى الاسلامى ، وذلك عندما خصصنا هذا الفصل للإجابة على سؤال : « ماذا يمثل المعتزلة ؟ » . فهذه الفرقة التى برز فى قيادتها عدد من الائمة الموالى المنحدرين من اصلااب غير عربية . . ومنع ذلك رفضت الفكر الشعبوى ، وقدمت بواكير الفكر القومى العربى ، والتى درس قاداتها الفلسفة ، ثم لم يهملوا الدين ، بل

كانوا فلاسفة الهيين ، تفلسف عندهم الدين وتديننت الفلسفة ! .. ماذا كانوا يملثون اجتماعيا وحضاريا ؟ وما هو مقام العقل عندهم ؟ وهم - كخاصة و «ارستقراطية» فكرية - ما هو موقفهم من جماهير الناس وعامتهم ؟ .. والدلالة السياسية لكل هذه القضايا ، وعلاقتها بمبحث الإمامة على وجه الخصوص .

وفى (الفصل الثالث) عرضنا لنشاط المعتزلة الفكرى ، واجتهدنا كى نرسم صورة ذلك الجهد الكبير الذى صنعتة هذه الفرقة ثم تحالف على طمسه الاستبداد السياسى والتخلف الفكرى وضياع أغلب التراث الذى صينفوه .. كما حاولنا تجميع ما تيسر من حقائق عن التنظيم « السياسى الفكرى » للمعتزلة ، وأسلوبه فى الدعوة والتبشير .. وأشرنا كذلك ، فى ايجاز ، الى نظرية هذا التنظيم ، التى عرفت بالاصول الخمسة لمذهب الاعتزال . وهذه هى موضوعات القسم الاول من هذه الدراسة . ثم تبدأ الدراسة لصلب قضية الإمامة وجوهرها . وذلك فى (الباب) الذى خصصناه للبحث فى موضوع « تمييز الامام وتبتيته » .

وفى (الفصل الاول) من هذا الباب عرضنا لقضية « وجوب الامامة » بمعنى : الحاجة الى وجود سلطة حاكمة فى المجتمع ، وما دار حول هذه القضية من خلاف ، سواء الخلاف حول مبدأ الوجوب ، أو حول طريق هذا الوجوب ، وهل هو الشرع أو العقل ؟ وميزنا مواقف الفرقاء فى هذا الخلاف ، خاصة : المعتزلة ، والشيعة ، وأهل السنة ، وأبرزنا دلالة المواقف المتعددة

وعلاقة كل ذلك بمذهب كل فريق في طبيعة السلطة وفلسفة الحكم .

وفى (الفصل الثانى) عرضنا لصلب القضية التى فرقت بين المعتزلة وبين الشيعة ، عندما قال المعتزلة : ان الاختيار البشرى هو طريق المجتمع الى تنصيب الامام والحاكم ، بينما قالت الشيعة : ان البشر لا شأن لهم بهذا الامر ، وان التعيين من السماء هو السبيل الى تنصيب الامام . . واوضحنا دلالة هذا الخلاف وعلاقته بمذهبي : « الحق الطبيعى » و « الحق الالهى » فى الحكم وفلسفته . وبيننا كيف انحازت كل الفرق غير الشيعية الى مذهب المعتزلة ورددت حججها ، فتباور الفكر الاسلامى فى هذه القضية الرئيسية فى تيارين اثنين . ثم تناولنا تفصيلا كل حجج الشيعة ورد المعتزلة عليها .

وفى (الفصل الثالث) اجبنا عن سؤال : « كيف يتم اختيار الامام ؟ » فتناولنا بالدراسة : طريق اختيار الامام . . ووصلنا الى تحديد تلك الهيئة الدستورية الفامضة التى سماها اسلافنا « اهل الحل والعقد » فتحدثنا عن صفاتهم وشروطهم ، وعددهم وتنظيمهم ، وكذلك عن علاقتهم بعامة الناس ، وبالصفوة الدين يسمون : « اهل الاختيار » . . كما عرضنا لمعنى « العقد » ، وشروطه ، وضرورته . . ومعنى « البيعة » . . وكذلك قضية « ولاية العهد » . . ثم الموقف من تعدد الامام ، ومذهب الفرقاء المعتددين فى وحدة السلطة العليا فى بلاد الاسلام .

أما (الباب) التالى لذلك فجعلناه خاصا بالحديث
عن « شروط الامام وسلطاته » .

فعرضنا فى (الفصل الاول) منه لشروط الامام
وصفاته عند مختلف الفرق الاسلامية ، وهو الامر الذى
أثبت أن الخلاف الجوهرى - هنا ايضا - يقسم بين
المعتزلة - ومعهم أهل السنة - من جانب ، وبين الشيعة
من جانب آخر ، وقدما ردود المعتزلة عن دعاوى الشيعة
حول « عصمة الامام » ، وقياس الامامة على النبوة ، وعلاقة
الائمة بالسماة ! كما عرضنا لموقف المعتزلة من شرط
« النسب القرشى » فى الامام ، وبخلافهم حوله ، والدلالة
السياسية لهذا الخلاف .. ثم تناولنا خلافهم مع ذلك
الفريق من أهل السنة الذين أجازوا امامة الفاسق ،
وتجاوزوا عن « شرط العدالة » اذا تغلب متغلب واغتصب
السلطة واستبد بأمور الناس .

وفى (الفصل الثانى) تناولنا قضية « الفضل »
وطابعه الدينى ، ومعنى « الافضل » .. ثم خلصنا الى
دلالة مذهب المعتزلة - ومن وافقهم من أهل السنة - فى
جواز امامة « الفضول دينيا » اذا كان هو « الافضل
سياسيا » دلالة ذلك على مذهبهم فى طبيعة السلطة ،
وكذلك دلالة رفض الشيعة لهذا المذهب الذى يجيز امامة
المفضول .

وفى (الفصل الثالث) عرضنا لحصيلة الخلاف
الجوهرى - الذى حكم كل مراحل البحث وقضاياه -
بين المعتزلة وبين الشيعة ، وثمره هذا الخلاف ، عندما
نشأ فى الفكر الاسلامى مذهبان :

١ - مذهب « الحق الطبيعى » الذى قال به المعتزلة ،

الذين انكروا صيغ السلطة السياسية بالصيغة الدينية ،
عندما قاسوا الامامة على الحكم والولاية والامارة ..
فجعلوها شأنًا من شئون الدنيا يقوم بمصالح الدنيا
لا بمصالح الدين .

٢ - ومذهب « الحق الالهي » الذي قالت به الشيعة ،
عندما جعلت طبيعة الامامة ومهامها هي طبيعة النبوة
ومهامها ، فقااست الاولى على الثانية ، وجعلتهما معا
من شئون السماء لا علاقة لهما بالبشر ولا اثر فيهما لارادة
الانسان .

وفي هذا الفصل عرضنا لحجج كل فريق ، وأبرزنا
النتائج الايجابية المترتبة على الاخذ بمذهب المعتزلة ،
والآثار السلبية التي ستصيب المجتمع الاسلامي اذا
ما سادت فيه نظرية « الحق الالهي » .. كما أنصفنا
فكر الشيعة عندما أبرزنا الفارق بين نظرية « الحق
الالهي » عند الشيعة ونظيرتها في الحضارة
الاوربية المسيحية ، وكيف كانت نظرية الحق الالهي في
أوروبا : تبريرا للسلطة المستبدة ، بينما كانت عند الشيعة
تعبيرا عن رفض سلطة البشر المستبدة ، وحلما مثاليا
بسلطة عادلة تختارها السماء كي تملأ الارض عدلا بعد أن
ملئت جورا !

وهذه هي مادة القسم الثاني من هذه الدراسة .
وفي (الباب) الاخير عرضنا للنشاط السياسي لفرقة
المعتزلة ، ولمحاولتهم وضع فكرهم ومذهبهم في الامامة
موضع التطبيق .

ففي (الفصل الاول) عرضنا لحدود اختصاصات
الامام والمهام المفوضة اليه من الامة بمقتضى عقد الامامة .

وكذلك لحدود اختصاصات الفرد ومجالات حريته ،
وحدود هذه الحرية .. وطبقنا القول النظري على أمثلة
عدة ، منها : مجال الاحكام ، والحدود ، والاموال
والثروة في المجتمع ، وسلطات التشريع والتنفيذ .. الخ
ثم عرضنا لنتائج المذاهب المختلفة في هذه القضايا عندما
يتعلق الامر بالرقابة على الامام من قبل الامة .. وحق
هذه الامة في محاسبة امامها ، والاخذ على يديه ، وكذلك
حقها في خلعها واستبداله بآخر ، ومبررات ذلك ، وأيضا
الموقف من الثورة والخروج المسلح كطريق لتغيير السلطة
واستبدال الامام .

ثم تحدثنا في (الفصل الثاني) من هذا الباب عن
« حقبة المعارضة لبني أمية » فعرضنا لتقييمهم لطبيعة
السلطة في الدولة الاموية ، ورأيهم في الفروق بين
طبيعتها وطبيعة هذه السلطة في دولة الخلافة الراشدة ..
ثم ذكرنا موقف اعلامهم الاول من قضية الثورة المسلحة
على بني أمية ، واسهامهم في الثورات التي شبت في
ذلك التاريخ .. وكذلك موقفهم من عمر بن عبد العزيز
ثم المعارضة التي قادوها بعد عهده ، والمحنة التي
أصابتهم على عهد هشام بن عبد الملك بن مروان .

وفي (الفصل الثالث) تحدثنا عن أولى الثورات التي
قادها المعتزلة ضد الدولة الاموية ، وهي ثورة « زيد بن
علي » سنة ١٢٢ هـ ، وكذلك ثورة ابنه يحيى في
سنة ١٢٥ هـ . ثم عن ثورتهم الثالثة التي أطاحت بحكم
الوليد بن يزيد ، ونصبت بدلا منه خليفة معتزليا هو
يزيد بن الوليد سنة ١٢٧ هـ .

وفي (الفصل الرابع) عرضنا لحقيقة تاريخية لم يعرض

لها بحث من قبل ، فذكرنا كيف خطط المعتزلة كي يكون انتقال السلطة من الدولة الاموية مؤذنا بالعودة بها الى الخلافة الشيعية ، وكيف جمعوا البيعة لامام منهم يختاره الناس بالشورى والعقد والبيعة ، وكيف كان العباسيون ، يومئذ ، معتزلة ، بايعوا لهذا الامام المعتزلى . . ثم كيف أجهض التيار الشعبي الخراسانى الذى قاده أبو مسلم الخراسانى تلك المحاولة الاعترالية، فأزاح المعتزلة عن طريق الخلافة ، ودفعها الى الفرع العباسى فى الحركة الهاشمية . . ثم كيف عارض المعتزلة ذلك الاغتصاب العباسى للسلطة ثم ثاروا ثورة مسلحة على عهد أبى جعفر المنصور سنة ١٤٥ هـ .

وفى (الفصل الخامس) عرضنا لوقف المعتزلة من الدولة العباسية بعد فشل ثورتهم ضدها سنة ١٤٥ هـ ، وكيف كان ظهور مدرسة المعتزلة البغداديين ذا دلالة سياسية ، لانه كان يعنى الرفض والمقاومة - غير المسلحة - للدولة العباسية . . ثم علاقة « نكبة البرامكة » بانحسار نفوذ التيار الشعبى ، واثار ذلك فى تقرب الدولة العباسية من المعتزلة ، وافراج الرشيد عن زعمائهم الذين كانوا فى السجون . . ثم ظهور مدرسة «المعتزلة البصريين» على عهد المأمون والمعتصم والواثق ، الذين كانوا معتزلة ، وتقييم هذه المدرسة الاعترالية لطبيعة السلطة العباسية على عهد هؤلاء الخلفاء الثلاثة . وأخيرا : ذلك الانقلاب الذى قام به المتوكل العباسى ضد المعتزلة ، فكان بداية محنتهم التى تصاعدت بها الدولة العباسية من نطاق السياسة الى مستوى العقيدة والدين ؟!

وفى ختام هذا الفصل اشرنا الى صحوة مذهب المعتزلة

وفرقتهم في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري ، وكيف تكونت لفكرهم مدرسة تزعمها القاضي عبد الجبار المتوفى سنة ١٥ هـ ، وهي المدرسة التي حفظت لنا أصول تراثهم الذي دمرته الدولة العباسية وأهل الحديث منذ انقلاب المتوكل .. وإلى هذه الصحوة الاعتزالية ومدرسة القاضي عبد الجبار ، بالذات ، يعود الفضل في استطاعة بحث كهذا أن يقدم صورة صادقة وواقعية عن نظرية المعتزلة في الإمامة وفلسفة الحكم وأصوله ، مقارنة بنظريات الفرق الأخرى في هذا الموضوع .

وأخيرا .. تناولنا في خلاصة البحث النقاط الأساسية والجوهرية التي توجز أهم المواقف الفكرية للمعتزلة في قضية السلطة والإمامة والدولة وكيف عالجوا أصول الحكم وفلسفته على نحو ميز مذهبهم فيه عن مذاهب غيرهم ، وعن مذهب الشيعة بالذات .

ذلك هو الهيكل العام الذي قدمنا البحث من خلاله وفي إطاره .. وهو الهيكل الذي حددته طبيعة البحث ، وأهميته ، والمنهج الذي استخدمناه في معالجته ، كي نفي بالهدف الذي أبتغيناه .. والذي نرجو أن يكون قد حالفنا في تحقيقه التوفيق .

د . محمد عمارة

فصل مصطلحات المبحث

مصطلحات هذا المبحث ، من حيث كثرتها ، والفروق بينها ، وتاريخ نشأتها ، ودلالة تلك النشأة وذلك التاريخ ، تتطلب أن نفرّد لها هذا التمهيد . وخاصة إذا علمنا أن العبادة قد جرت على استخدام هذه المصطلحات كترادفات ، وأن هذا الاستخدام المعتاد هو أمر بعيد عن الدقة . مسبب للكثير من الأخطاء .

ومن بين المصطلحات العديدة التي أطلقت على صاحب السلطة ورئيس الدولة في الفكر الفلسفي الإسلامي كثرت وشاعت المصطلحات الثلاثة : «ال خليفة» و «أمير المؤمنين» و «الامام» .

أما المصطلحات الأخرى التي تقل عن هذه في الشيوع ، أو تنفرد باستعمالها وإطلاقها على صاحب السلطة فرقة بعينها من بين فرق الإسلام فهي : « خليفة الله » و « الوصي » و « الملك » و « ولي الأمر » و « سلطان الله » .

وإذا كانت العبادة قد جرت على تناول البحث في موضوع «صاحب السلطة ورئيس الدولة» ، بل وموضوع «الدولة ومؤسساتها» بوجه عام تحت عنوان «الامامة»

فان هذا الامر - لدى فرق اسلامية عدة - لا يتعدى الخضوع لخطأ قد شاع في هذه الابحاث وتلك الدراسات .. فالشيعة ، والامامية منهم بالذات ، هم الذين آثروا استخدام مصطلحي « الامامة » و « الامام » في هذا المبحث ، حتى كان « القول بالامامة » دالا عليهم ، و تهمة يبرأ منها خصومهم ومخالفوهم ، حتى أن « ابن الراوندى » يقول عن « الاسوارى » ، المعتزلى ، انه « قد حكى عنه القول بالامامة » فيكذبه أبو الحسين الخياط ، ويدفع عن الاسوارى ذلك الاتهام ويقول : « هذا كذب وباطل ، وما يبالى من حكى القول بالامامة عن الاسوارى أن يحكى القول عنه بالاجبار والتشبيه ! » (١) .

ولكن .. لما كان الشيعة قد استخدموا مصطلحي « الامامة » و « الامام » ، ولما كانت جميع الفرق الاسلامية قد تصدت لفكر الشيعة في الامامة بالدرس والنقض والتفنيد ، فلقد شاعت في البحث مصطلحات الشيعة عند كل الباحثين من كل الاتجاهات الفكرية .. بل لقد شاع كذلك لدى مختلف الفرق ، الاطار الذى اتخذه الشيعة مكانا لهذا المبحث ، وهو اطار علم الكلام ، الباحث في اصول العقائد ، رغم أن كل الفرق ، ما عدا الشيعة ، يرون هذا المبحث من الفروع التى اطارها الفقه لا علم الكلام . ولكن .. لما كان الشيعة هم الطرف الذى دار الصراع بينه وبين مختلف الفرق الاخرى ، تقريبا ، شاع كذلك الاطار الذى حددوه لهذا المبحث عند غيرهم ، كما شاعت المصطلحات .

(١) الخياط (الانتصار ، والرد على ابن الراوندى الملحق) ص ٩٩ تحقيق د . نيجرج . طبعة دار الكتب ، القاهرة سنة ١٩٢٥ م .

ولما كانت المصطلحات الأساسية في هذا البحث هي :
« الخليفة » و « أمير المؤمنين » و « الامام » ، فان تتبع
نشأتها ، ودلالة هذه النشأة في الفكر الاسلامي مما يلقي
الكثير من الضوء على الفروق الهامة بين هذه المصطلحات ،
وهي الفروق التي تميز وتباعد بين الفرق التي ادارت
هذا الصراع حول هذا الموضوع .

مصطلح « الخليفة » :

وأول هذه المصطلحات ، وهو مصطلح « الخليفة » ،
نجد في المصادر الاصلية الثلاثة التي يجب أن نطلبه
ونبحث عنه فيها ، وهي : القرآن ، والسنة ، والادب
السياسي في عصر صدر الاسلام .

ففي القرآن يخاطب الله نبيه داود فيقول : « يا داود
انا جعلناك خليفة في الارض ، فاحكم بين الناس بالحق ،
ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله » (٢) . ولكن
المقام هنا لا يستدعي بالضرورة أن يكون المراد بالخلافة
تلك الوظيفة السياسية التي نشأت في عاصمة الاسلام
بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وهي التي
يدور حولها البحث ، وتختلف في موضوعها فرق الاسلام
.. لان معنى الخلافة في هذه الآية قد يراد به الخلافة
عن الله ، لا عن الناس ، فتكون النبوة هي المرادة ،
وليست تلك الوظيفة السياسية ، اما اذا كان المراد بها
خلافة من سبقه في منصب ملك بني اسرائيل فان الملك

(٢) ص : ٢٦ .

هو المراد (٣) ، ولكن يبقى الفرق بين تجربة بنى اسرائيل في « الملك » وبين تجربة العرب المسلمين في « الخلافة » ، وكذلك الفرق بين طبيعة المنصبين والسلطتين . وهو ما يجعل من مضمون مصطلح « الخليفة » هنا شيئاً مختلفاً عن مضمونه في مبحثنا هذا .

وفي القرآن كذلك : « الاستخلاف » في قوله تعالى « وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم ، وليمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً ، يعبدونني لا يشركون بي شيئاً » (٤) وفي قوله سبحانه : « وهو الذي جعلكم خلائف في الارض » (٥) ، وقوله : « هو الذي جعلكم خلائف في الارض » (٦) وقوله : « عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض » (٧) ، وقوله : « وربك الفنى ذو الرحمة أن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشأ » (٨) . . . ولكن المعنى المراد هنا هو الخلافة عن الله في عمارة الارض ، وهى الوظيفة الانسانية العامة لبنى الانسان ، وليست الوظيفة السياسية المحددة لصاحب السلطة ورئيس الدولة كما يتناولها البحث الذى نحن بصددده .

(٣) الماوردى (آدب القاضى) ج ١ ص ١١٧ ، ١١٨ تحقيق محيى هلال سرجان . طبعة بغداد سنة ١٩٧١ .

(٤) النور : ٥٥ .
(٥) الانعام : ١٦٥ .
(٦) فاطر : ٣٩ .
(٧) الاعراف : ١٢٩ .
(٨) الانعام : ١٣٣ .

أما السنة المروية فإن عددا من أحاديثها يتضمن مصطلح « الخليفة » فعن أبي حازم قال : قاعدت أبا هريرة خمس سنين ، فسمعتة يحدث عن النبي . . قال : « كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبي خلفه نبي ، وأنه لا نبي بعدى ، وستكون خلفاء ، فتكثر ، قالوا : فما تأمرنا ؟ قال : بيعة الأول فالأول ، واعطوهم حقهم ، فإن الله سائلهم عما سترعاهم » (٩) .

وهذا الحديث يحدد أن طبيعة نظام الخلافة في الإسلام يختلف عن طبيعة نظام الحكم لدى العبرانيين ، فعند العبرانيين كانت السلطة الدينية متحدة بالسلطة السياسية ، لأن بنى إسرائيل « كانت تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبي خلفه نبي » أما في الإسلام فالخلفاء غير الأنبياء ، لأنه لا نبوة بعد الرسول عليه الصلاة والسلام .

أما في الأدب السياسى لعصر صدر الإسلام فإننا نجد لقب « خليفة رسول الله » هو اللقب الوحيد المستعمل في مكاتبات أبى بكر الصديق ووثائق الفترة التى حكم فيها ، لم يرد في مكاتباته ووثائق عصره لقب سواه ، كما أن لقب « أمير المؤمنين » هو اللقب الوحيد الذى استخدم في مكاتبات عمر بن الخطاب ووثائق عصره ، لم يستخدم فيها لقب سواه (١٠) .

ونحن نميل الى أن نجعل من وثائق عصر النبوة

(٩) (صحيح مسلم) بشرح النووي . ج ١٢ ص ٢٣٠ ، ٢٣١ ، كتاب الامارة ، طبعة القاهرة ، على نفقة محمود توفيق . بدون تاريخ .
(١٠) مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوى والخلافة الراشدة ص ٢٥٩ - ٣٥٦ جمعها الدكتور محمد حميد الله الحيدر آبادى . الطبعة الثانية . القاهرة سنة ١٩٥٦ م .

والخلافة الراشدة اوثق المصادر في التاريخ لنشأة مصطلح « الخليفة » ، وهو المصدر الذي يحدد تاريخ نشأة هذا المصطلح بخلافة أبى بكر الصديق ، ومن ثم لا نميل الى التماس هذا المصطلح في الحديث النبوى ، لان هناك أحاديث تتحدث عن « الخلافة » وأخرى عن « الإمامة » وأخرى عن « الامارة » وكذلك « الوصاية » ، ولان المصطلح الذى استخدمه القرآن للتعبير عن السلطة والحكم والسياسة كان مصطلح « الامر » الوارد فى آية « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم » (١١) ومصطلح « الامر » هذا يشيع وينتشر فى المصادر الاولى التى أرخت لتلك الفترة المبكرة من ظهور ذلك النظام السياسى عند العرب المسلمين .

فاذا كانت الخلافة كنظام حكم ، قد بدأت بأبى بكر ، واذا كانت مكاتبات أبى بكر وثائق عصره قد خلت الا من لقب « خليفة رسول الله » فان ذلك هو التاريخ الحقيقى ليلاد هذا المصطلح السياسى فى الفكر الاسلامى .

أما الطبيعة السياسية لهذا المصطلح فانها تتضح من ملابسات ومناسبات كثيرة ، فى مقدمتها رفض أبى بكر دعوة الناس له بخليفة الله ، عندما قال : « لست بخليفة الله ، ولكنى خليفة رسول الله » (١٢) . . فخلافة الله ، فى هذا المقام ، تعنى النبوة والرسالة والتبليغ ، وهى الامر الذى انتهى بموت الرسول عليه الصلاة والسلام ، وبقي الجانب الزمنى والسياسى من سلطاته ، وهو ما تحمل به أبو بكر عندما اختاره المسلمون .

(١١) النساء : ٥٩ .

(١٢) الماوردى (الاحكام السلطانية ، والولايات الدينية) ص ١٥ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م . وأبو يعلى محمد بن الحسين الفراء (الاحكام السلطانية) ص ١١ تحقيق محمد أحمد الفقى . طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨ م

مصطلح « أمير المؤمنين » :

اما مصطلح (أمير المؤمنين) ، واطلاقه على صاحب السلطة العليا في الدولة الاسلامية ، فان نشأته لم تسبق عصر عمر بن الخطاب . وأغلب الروايات تميل الى أن الصدفة هي التي جعلت عمر بن الخطاب يختار لنفسه لقب « أمير المؤمنين » ، فابن خلدون يقول : انه قد « اتفق أن دعا بعض الصحابة عمر بأمير المؤمنين ، فاستحسنه الناس ، واستصوبوه ، ودعوه به.. » (١٣) ، وأنا لا أميل الى أن الصدفة هي التي وقفت وراء هذا الاختيار .. وذلك لعدة أسباب أهمها :

أولا : ان مصطلح « الامارة » ولقب « الامير » كان مستخدما ومعروفا في أدب السنة النبوية قبل نشأة نظام الخلافة ، ففي الدولة الاسلامية ، على عهد الرسول ، كانت هناك « امارة » في الجيوش ، وعلى المدن والاقاليم ، وكان هناك ، بالتالى « أمراء » .. وفي الحديث : « من أطاعنى فقد أطاع الله ، ومن عصانى فقد عصى الله ، ومن أطاع أميرى فقد أطاعنى ، ومن عصى أميرى فقد عصانى » ، وفى حديث آخر : « من رأى من أميره شيئا فكرهه فليصبر ، فانه ليس أحد يفارق الجماعة شبرا فيموت الا مات ميتة جاهلية » ، وفى حديث ثالث يقول الرسول لعبد الرحمن بن سمره : « لا تسأل الامارة ، فانى أن أعطيتها عن مسألة وكلت اليها ، وان أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها » .. وكما يقول ابن خلدون ، فلقد

(١٣) (المقدمة) ص ١٧٩ . طبعة القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ .

« كانوا يسمون قواد البعوث باسم الامير .. وقد كان
الجاهلية يدعون النبي : أمير مكة وأمير الحجاز » (١٤) .

ولكن هؤلاء الامراء كانوا أمراء الرسول ، معينين من
قبله ، أو عن أمر منه ، وبترتيب حدده .

ثانيا : في أواخر عهد أبى بكر وأوائل عهد عمر اجتمع
جمهور المؤمنين في جيش «القادسية» تحت قيادة أميرهم
سعد بن أبى وقاص ، فدعاه الصحابة لذلك أمير المؤمنين
« لامارته على جيش القادسية ، وهم معظم المسلمين
يومئذ » (١٥) . فاللقب كان اذن معروفا قبل أن يكون
خاصا بعمر بن الخطاب .

ثالثا : ان عمر بن الخطاب كان واعيا بالفروق بين الالقاب
التي تطلق على صاحب السلطة العليا في الدولة - فهو
في مواطن كثيرة يرفض لقب « ملك » لما يعنيه من القهر
والجبر والتكبر والظلم ومنافاة البيعة والشورى .. ففي
الخطبة التي خطبها بعد أن جاءه نبا نصر المسلمين في
القادسية يقول : « ... انى ، والله ، ما انا بملك
فأستعبدكم ، وانما أنا عبد الله عرض على الامانة » (١٦) ،
أى الامارة .. وعندما يعرض له أحد أصهاره أن يعطيه
شيئا من بيت مال المسلمين يغضب وينتهره قائلا :

(١٤) (صحيح البخارى) كتاب الاحكام ج ٩ ص ٧٧ ، ٧٨ . طبعة
دار الشعب ، القاهرة . و (صحيح مسلم) كتاب الامارة ج ١٢ ص
٢٣٩ - ٢٤٠ .

(١٥) (المقدمة) ص ١٧٩ .

(١٦) المرجع السابق ص ١٧٩ .

« أردت أن ألقى الله ملكا خائنا ؟ » (١٧) .

فالوعى بالفروق في مضامين الالقباب كان موجودا لدى عمر بن الخطاب وهو المقدمة الطبيعية لأعمال الفكر والاختيار الواعى لاحد هذه الالقباب .

ومن هنا فأننا نميل الى أن عمر قد اختار لقب « أمير المؤمنين » على لقب « خليفة رسول الله » ، لان هذا اللقب كان أكثر تحديدا في التعبير عن الطبيعة الدنيوية لهذا المنصب ، وأكثر بعدا عن الظن بأن لصاحبه سلطات دينية مثل تلك التى كانت للرسول عليه الصلاة والسلام . . . وسيأتى في الفصل الذى سنتحدث فيه عن طبيعة السلطة أن عمر بن الخطاب كان واعيا كل الوعى بالفروق بين المواقف والاتجاهات في هذا الموضوع .

ولعل الحوار الذى افه الجاحظ ، أو رواه ، والذى دار بين عمر بن الخطاب والمغيرة بن شعبة ، لعل هذا الحوار أن يكون التعبير عن الاختيار الواعى من جانب عمر للقب « أمير المؤمنين » .

« قال المغيرة لعمر : يا خليفة الله

فقال عمر : ذاك نبي الله داود !

قال : يا خليفة رسول الله !

قال : ذاك صاحبكم المفقود !

قال : يا خليفة خليفة رسول الله !

قال : ذاك أمر يطول !

قال : يا عمر !

(١٧) الطبرى (تاريخ الامم والملوك) ج ٣ ص ٥٨٤ بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . طبعة دار المعارف بمصر .

قال : لا تبخس مكانى شرفه ، أنتم المؤمنون وأنا أميركم !
فقال المغيرة : يا أمير المؤمنين « (١٨) » .

والامر الذى يؤكد أن اختيار عمر لهذا اللقب كان اختيارا واعيا ، وأنه قد اختاره كبديل للقب « خليفة رسول الله » ، وليس كمرداف له ولقب ثان يستخدم معه ، أن جميع مكاتبات عصره ووثائقه — كما سبق أن أشرنا — يسمي فيها « أمير المؤمنين » ، ولم يسم فى أى منها بخليفة رسول الله أو بالخليفة (١٩) .

مصطلح « الامام » :

أما لقب « الامام » فإن الاتجاه العام لدى الباحثين وكتاب الفرق هو أن نشأته قد ارتبطت بنشأة الفكر النظرى الشيعى فى موضوع الامامة ، فهذا اللقب لم يطلق على رأس الدولة لا فى عهد أبى بكر ولا فى عهد عمر ، ولم تستخدمه مكاتباتهما السياسية ولا وثائق عهديهما ، لا وحده ولا كمرداف للقب « خليفة » أو « أمير المؤمنين » .
صحيح أن القرآن قد وردت به كلمة « امام » و « أئمة » ، ولكن معنى هذه الكلمات فى القرآن — خلافا للشيعية — لا ينطبق على ما نعبه الآن ، فى هذا المبحث ، عندما نقول : « الامام » .

فالامام فى الاصل اللغوى للمصطلح هو المقدم ، المقدم

(١٨) ابن سعد (الطبقات الكبرى) ج ٣ ق ١ ص ٢١٩ طبعة دار التحرير ، القاهرة .

(١٩) (التاج ، فى أخلاق الملوك) تحقيق محمد أديب . هامش ص ١٦٢ . طبعة بيروت سنة ١٩٥٥ م .

في أى شيء والمقتدى به في أى سبيل » ومن ذلك قيل :
 امام الصلاة ، لانه يقتدى به ، وكذلك يقال للخشبة التي
 يعمل عليها الاسكاف : امام ، من حيث يحذو عليها ،
 وكذلك للشاقول (٢٠) الذي في يد البناء : امام ، من
 حيث يبنى عليه ويقدر عليه .. « (٢١) .

أما القرآن فانه يستخدم مصطلح « الامام » في مقام
 المسئوليات الدينية لا السياسية ، فهو خاص بالنبوة
 والتقوى أكثر مما هو دال على رأس الدولة وأمير المؤمنين .
 فالامام في قوله تعالى : « فانتقمنا منهم وانهما لبامام
 مبين » (٢٢) . معناه : « الطريق الواضح » (٢٣) ..
 وفي قوله : « كل شيء أحصيناه في امام مبين » (٢٤) ،
 معناه « اللوح المحفوظ » (٢٥) ، وفي قوله : « واذا ابتلى
 ابراهيم ربه بكلمات فأتمن ، قال انى جاعلك للناس
 اماما » (٢٦) « انما يراد به النبوة » (٢٧) .. وفي قوله :
 « ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى اماما
 ورحمة » (٢٨) معناه « كتابا مؤتما به في الدين » (٢٩) .

(٢٠) (مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوى والخلافة الراشدة)
 ص ٣٠٢ - ٣٥٦ .

(٢١) الشاقول : هو ميزان اعمال البناء ، يزنون به استواء الجدار
 واعتداله .

(٢٢) الطوسى (تلخيص الشافى) ج ١ ق ١ ص ٢٠١ . تحقيق السيد
 حسين بحر العلوم . طبعة النجف سنة ١٣٨٣ - سنة ١٣٨٤ هـ .
 (٢٣) الحجر : ٧٩ .

(٢٤) (تفسير البيضاوى) ص ٣٧٦ . طبعة القاهرة سنة ١٩٢٦ م .
 (٢٥) يس : ١٢ .

(٢٦) البيضاوى . ص ٦١١ . (٢٧) البقرة : ١٢٥ .

(٢٨) القاضى عبد الجبار (المعنى فى أبواب التوحيد والعدل) ج ٢٠
 و ١ ص ١٩٥ . طبعة القاهرة .
 (٢٩) هود : ١٧ .

وفى قوله : « واجعلنا للمتقين اماما » (٣٠) ، معناه :
« ويقتدون بنا فى امر الدين .. » (٣١) . وفى قوله :
« يوم ندعو كل أناس بإمامهم » (٣٢) ، معناه : « بمن
ائتموا به من نبي أو مقدم فى الدين أو كتاب أو دين ،
وقيل بكتاب أعمالهم التى قدموها » (٣٣) .

ذلك عن معنى مصطلح « الامام » فى القرآن ، وهو
معنى لا يمت بصلة وثيقة الى معناه فى مبحثنا هذا .

أما فى السنة فأننا نلتقى بمصطلح الامام كثيرا ، وفى
اغلب المواطن يكون معناه المقدم فى الدين والتقوى والهدى
والارشاد ، فحديث ابن عوف الذى يروى فيه عن
الرسول قوله : « خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ،
ويصلون عليكم وتصلون عليهم . وشرار أئمتكم الذين
تبغضونهم ويبغضونكم ، وتلعنونهم ويلعنونكم » (٣٤) ،
هذا الحديث ليس هناك ما يجعلنا نفهم أن المراد بالأئمة
فيه أئمة الحكم والسياسة وقادة الدولة ، وليس كونهم
هم المرادون به بأولى من أن يكون المراد به أئمة الدين
والوعظ والهدى والارشاد ، ووضع « مسلم » له فى
كتاب الامارة من صحيحه لا يخصه بأئمة الحكم
والسياسة بحال من الاحوال .

أما قول الرسول عليه الصلاة والسلام ، فى الحديث
الذى رواه ابن عمر : « من بايع اماما فأعطاه صفقة يده
وثمره قلبه فليطعه ان استطاع ، فان جاء آخر ينازعه

• (٣١) الفرقان : ٧٤ .

• (٣٣) الاسراء : ٧١ .

• (٣٠) البيضاوى ص ٣٢٠ .

• (٣٢) البيضاوى ص ٥١٤ .

• (٣٤) البيضاوى ص ٤٠٧ .

فاضربوا عنقه « (٣٥) ، فهو — وجميع هذه الاحاديث احاديث آحاد ، لا تلزم في الاعتقادات — يعالج قضية قد نشأت بعد عصر الرسول ، وبالذات ابتداء من زمن على بن ابي طالب فما بعد ذلك ، ويشعر لقضية خلافية في مبحث الامامة ، وهي امامة المتغلب الخارج على الامام ، فمظنة الوضع فيه ليست بعيدة . . وحتى او سلمنا بصحته فاننا نلاحظ عددا من الاحاديث تروى في الموضوع الواحد وبالمعنى المتحد ، ثم تتفاوت الروايات في استبدال لفظ بلفظ ، وفي موضوعنا هذا نرى الحديث يروى مرة وفيه لفظ « الامام » ، ثم يروى ثانية وبديل لفظ « الامام » نرى لفظ « الامير » مثلا ، وهناك اجماع على استعمال مصطلح « الامير في السنة المروية » ، لأنه كان حقيقة واقعة في الدولة على عهد الرسول ، وليس هناك ما يلزم في الاعتقاد بأن مصطلح « الامام » قد استخدم في السنة المروية بالمعنى الذي تقصده في مبحثنا هنا ، فالاولى ان نرى في استخدام لفظ « الامام » بدلا من « الامير » مجرد استبدال لفظ بلفظ من جانب الرواة . . فالحديث الذي يرويه البخاري في كتاب الاحكام : « ألا كلکم راع وكلکم مسئول عن رعيته » فالامام الذي على الناس راع ، وهو مسئول عن رعيته « (٣٦) الخ . . يرويه مسلم في كتاب الامارة : « ألا كلکم راع وكلکم مسئول عن رعيته » فالامير الذي على الناس راع وهو مسئول عن رعيته « (٣٧) الخ . . فالذين دونوا هذه الاحاديث قد دونوها في عصر شاع فيه مصطلح « الامام » ، واستخدمه الفكر الاسلامي

(٣٥) (صحيح مسلم) ج ١٢ ص ٢٢٤ .

(٣٦) المصدر السابق . ج ١٢ ص ٢٣٣ ، ٢٣٤ .

(٣٧) (صحيح البخاري) ج ٩ ص ٧٧ .

والمفكرون المسلمون عامة لرئيس الدولة ورأس الامة ،
تبعاً وتأثراً بمباحث الشيعة في هذا المجال ، ومن ثم حل
مصطلح « الامام » محل مصطلح « الامير » دون حرج ،
واستخدما كمترادفين . . وهذا لا يلزمنا أن نقطع
باستخدام السنة النبوية لمصطلح « الامام » في مجال
السياسة ، خاصة بعد أن ثبت أن القرآن ، وهو المصدر
المنزه عن شبهات الوضع واختلافات الرواة ، لم
يستخدم هذا المصطلح ذلك الاستخدام .

أما حديث « الائمة من قريش . . . » فسيأتى في فصل
شروط الامام - بالقسم الثاني من هذه الدراسة - انه
ليس بحديث ، وأنه عبارة من المأثورات السياسية التي
اضيفت الى الاحاديث ، كغيرها من الاضافات ، وان
أبا بكر لم يحتج به في اجتماع السقيفة ، كما زعم بعض
كتاب الفرق ، وانما الذي رد به على قول الانصار : « منا
أمير ومنكم أمير » ، هو قوله : « ان العرب لا تدين الا
لهذا الحي من قريش » أو « ان العرب لا تعرف هذا
الامر الا لهذا الحي من قريش » . . فلقد كان مصطلح
« الامر » هو المصطلح الذي أطلقه القرآن على ما نسميه
الآن بـ « الامامة » ومن ثم استخدمه أبو بكر في اجتماع
السقيفة في الرد على الانصار . . كما استخدم الانصار
مصطلح « أمير » ولم يقولوا « امام » ولا خليفة . . لان
السياسة كانت هي « الامر » ، وهذا « الامر » - على
عكس « الدين » - فيه الشورى وأعمال البشر للفكر
والرأى واتخاذ القرار ، بينما « الدين » فيه اسلام الوجه
والامتثال التعبدى ، لان مصدره الغيب ووحى السماء .
ومما يزيد اطمئناننا الى ان مصطلحي « الامر »

و « الامير » هما المصطلحان اللذان عرفهما الفكر الاسلامى فى حياة الرسول ، قرآنا وسنة دون مصطلحات « الخليفة » و « الامام » .. الخ .. الخ .. ان بين « الامر » و « الامير » علاقة وثيقة .. فأبو عبيدة يقول فى معنى قول الله سبحانه : « ان الملائكة ياتمرون بك ليقتلوك » : « اى يتشاورون عليك ليقتلوك .. ويقال : ائتمروا به ، اذا هموا به وتشاوروا فيه ، والائتمار والاستثمار : المشاورة ... وأمره - « بفتح الميم والراء » - فى امر ، ووأمره ، واستأمره : شاوره ... وأمرته فى امرى مؤامرة : اذا شاورته وفى الحديث : « اميرى من الملائكة جبريل » اى صاحب امرى وولى . وكل من فزعت الى مشاورته ومؤامراته فهو اميرك .. » (٣٨) .

ذلك هو مصطلح القرآن : « الامر » ، وعلى القرآن يجب ان تعرض السنة ، حتى يتميز الصحيح حقا من المحرف والموضوع .. فموضوع « الامامة » يعبر عنه القرآن « بالامر » ، ومن ثم فاننا نميل الى ان المصطلح الذى استخدمته السنة الصحيحة هو مصطلح « الامير » ، وهو المصطلح الذى اختاره عمر بن الخطاب عندما استبدل لقب « خليفة رسول الله » بلقب « امير المؤمنين » واذا كان لقب « خليفة رسول الله » قد نشأ مع تولى ابي بكر الصديق لهذا المنصب ، فان مصطلح « الامام » لم يطلق على صاحب هذا المنصب السياسى الا بعد ان اصبحت فى الاسلام فرق ، وفى هذه الفرق شيعة ، ولهؤلاء الشيعة فكر نظرى فى هذا الموضوع .. فبسبب من الطابع الدينى الذى يدل عليه مصطلح « الامام » فى القرآن ، اذ

(٣٨) (صحيح مسلم) ج ١٢ ص ٢١٣ .

هو قد دل به على : النبوة ، والتقوى والهداية . . وبسبب من اختيار الشيعة الامامية للامامة بمعناها الدينية والروحي ، ورفضهم الخروج كما فعلت الزيدية ، فضلا عن الخوارج والمعتزلة ، كان اختيارهم لمصطلح « الامام » ، وكذلك حتى يعطوا الأئمتهم الفضيلة الدينية على الامراء والخلفاء .

فليست هذه المصطلحات الثلاثة ، اذن ، بالترادفة ، لأن لقب « خليفة رسول الله » كان يشير الى الصلة القريبة بين صاحبه وبين الرسول مؤسس الدولة ، ومن هنا اعتبره عمر خاصا بابى بكر ، الذى ولى الرسول فى حكم الدولة . . كما ان لقب « أمير المؤمنين » كان الاكثر دلالة على من له سلطة « الحرب ورئيس الادارة المدنية » خاصة ، أما لقب « الامام » فانه يعنى ان لصاحبه « فعالية دينية » ليست لغيره من الناس .

ومما يؤكد غلبة المضمون الدينى على مصطلح « الامام » أن الامام ، حتى عند الشيعة ، كان يلقب « بأمير المؤمنين » عندما يصل الى السلطة ويرأس الدولة . . فالشيعة كانوا يطلقون لقب « الامام » على من يدعون الناس لبيعته ، فاذا انتصرت دعوته لقبوه « بأمير المؤمنين » . . ففى الدعوة العباسية كان ابراهيم « امام » ، أما أخوه « أبو العباس » ، وهو أول من حكم وأسس الدولة ، فلقد لقب بأمير المؤمنين . . . وفى الدعوة الفاطمية كانوا « أئمة » حتى أبى عبد الله الذى ظل « اماما » الى أن ظهرت دعوته فى القيروان سنة ٩٠٩ م فسمى نفسه « خليفة » و « أمير المؤمنين » (٣٩) .

(٣٩) ابن منظور (لسان العرب) مادة (امر) .

ذلك عن النشأة والمضمون لكل من مصطلحات :
« الخليفة » و « أمير المؤمنين » و « الامام » .. وذلك
هو معنى ما ذهب اليه القاضى عبد الجبار من انه « لا يمكن
ان يدعى فى لفظ « الامامة » التعارف ، من جهة اللغة ،
لانه لا يعقل فى اللغة انها تفيد القيام بالامور التى تختص
الامام ، ولا يمكن ادعاء العرف الشرعى فيه ، فالذى
حصل فيه من التعارف انما حصل باصلاح ارباب
المذاهب ، وما حل هذا المحل لا يجب حمل الخطاب عليه ،
ولذلك لم يرو عن الصحابة ذكر الامامة ، وانما كانوا
يذكرون الامير والخليفة ، ولذلك قالوا يوم السقيفة : منا
امير ومنكم امير ، وقالوا لابي بكر : خليفة رسول الله ،
وعلى : امير المؤمنين ، ولم يصفوا احدا منهم
بالامام » (٤٠) .

واما قول مفكرى الشيعة بأن مصطلح « الامامة »
مرادف لمصطلح « الخلافة » مساو له فى تاريخ النشأة ،
وان « عدولهم عن لفظ الامامة الى الخلافة » وتسميتهم
ب « امير المؤمنين » فانما كان كذلك لان كل واحد منهما
يقوم مقام صاحبه ، فهم مخيرون بين جميع ذلك (٤١)
فهو مردود بما قدمنا ، وبما ثبت من ان الشيعة انفسهم
يؤثرون لفظ الامامة ، بل ويذهبون الى انها اخص من
الخلافة ، اى اكمل منها ، وان ابا بكر وعمر وعثمان كانوا
خلفاء لا ائمة (٤٢) .. وبما اشرنا اليه من اطلاقهم لقب

(٤٠) ابن خلدون (المقدمة) ص ١٨٠ ارتولد (الخلافة) ص ١٩
طبعة دمشق سنة ١٩٤٦ .

(٤١) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ١٢٩ .

(٤٢) تلخيص الشافى (ج ١ ق ٢ ص ١٦٣) .

« أمير المؤمنين » على من اجتمعت له السلطة الزمنية ،
أما من له عندهم السلطة الروحية ، دون أن يرأس الدولة
بانتصار دعوته ، فإن لقب الامام هو لقبه دون « الخليفة »
أو « أمير المؤمنين » .

وليس معنى القول بأن مصطلح « الامام » لم يظهر الا
بعد أن تكونت الشيعة كفرقة وأصبح لها فكر نظري في
الامامة ، وهو ما حدث في النصف الثاني من القرن الاول
للهجرة ، أن هذا المصطلح لم يظهر في عهد الراشدين . .
صحيح أنه قد خلت منه المكاتبات والوثائق في عهدي
أبي بكر وعمر ، ولكنه قد وصف به عثمان أحيانا ، وتردد
في كلام علي ومراسلاته وخطبه ، بمعنى المقدم على الناس ،
سواء أكان يستحق التقديم أم لا ، وسواء أكان على الحق
أم على الضلال ، أي بالمعنى اللغوي لا الاصلاحي ، فعائشة
تعرض أهل البصرة ضد قتلة عثمان فتحدث عن قتل
امام المسلمين بلا ترة ولا عذر » (٤٣) . . وعلى يتحدث
عن النبي فيقول : « هو امام من اتقى » (٤٤) وعن معاوية
فيقول : ان « عدو الله امام المتعصبين » (٤٥) وعن نفسه
فيقول لأصحابه : « . . مع أي امام بعدى تقاتلون ؟ » (٤٦)
كما يكتب الى معاوية قائلا : « . . وانما الشورى
للمهاجرين والانصار ، فاذا اجتمعوا على رجل فسموه

(٤٣) التفتازاني (شرح العقائد النسفية) ص ٤٨٤ طبعة القاهرة ،
الاولى ، سنة ١٩١٣ م .

(٤٤) تاريخ الطبري . ج ٤ ص ٤٦٢ من طبعة المعارف (أحداث سنة
٣٦ هـ) .

(٤٥) (نهج البلاغة) ص ٥٦ تحقيق محمد أحمد عاشور ومحمد إبراهيم
البننا ، وشرح الامام محمد عبده . طبعة دار الشعب ، بالقاهرة .

(٤٦) المصدر السابق . ص ٢٢٩ .

اماما كان ذلك الله رضا .. واعلم انك من الطلقاء الذين لا تحل لهم الخلافة « (٤٧) .

فلفظ « الامام » يذكر هنا بمعنى المقدم ، بصرف النظر عن استحقاقه التقدم ، وهو ما يغير المعنى الاصطلاحي الذى اكتسبه هذا اللفظ عندما أصبح المصطلح الشائع فى هذا البحث لدى مختلف فرق المسلمين .

مصطلح « خليفة الله » :

ولم يكن مصطلح « الامام » هو وحده الذى استجد واستحدث فى هذا البحث ، فوصف « خليفة الله » ، المعبر عن ان الخليفة يحكم بسلطان « الحق الالهى » . وهى الفكرة الغريبة عن روح الاسلام ، هذا الوصف الذى رفضه ابو بكر عندما وصف به ، عاد الى الظهور فى الادب السياسى بعد ان تحول نظام الحكم عن طبيعة الخلافة واقترب اقترابا شديدا من نظام الملك .. فالزجاج يجيز ان يقال للخلفاء « خلفاء الله فى راضه » مستدلا على جواز ذلك بخلافة داود لله فى الارض « يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض » مع ان ذلك لا يدل له ، فهى هنا اما نبوة ، واما ملك جمعه انبياء بنى اسرائيل الى النبوة ، واختلفت عنه وعن طبيعته الخلافة الاسلامية ، التى كانت سلطة دنيوية ليس لصاحبها سلطان الرسالة الدينى والروحى . والشاعر جرير يخاطب الخليفة فيقول :

خليفة الله ماذا تأمرون بنا ؟

(٤٧) المصدر السابق . ص ٥٦ .

ويقول كذلك : خليفة الله يستسقى به المطر .
وبشار يتهكم :

ضاعت خلافتكم ، يا قوم ، فالتمسوا
خليفة الله بين الرق والعسود !

ويذكرون أن لقب « خليفة الله » قد دخل المكاتبات
الرسمية ، بعد أن شاع في غيرها ، زمن المعتصم بن
الرشيد (٢١٨ - ٢٢٨ هـ) والجاحظ يتحدث عن الأدب
مع « الخلفاء - الملوك » فيقول : أنه « يجب أن يقال
في مخاطبتهم : يا خليفة الله ، ويا أمين الله ، ويا أمير
المؤمنين » (٤٨) . ويخاطب الفتح بن خاقان ، وزير
المتوكل فيقول : « . . فأمتع الله بك خليفته ، ومنحنا
واياك محبته » (٤٩) .

مصطلح « الوصي » :

أما مصطلح « الوصي » فقد نشأ في نطاق الفكر
الشيعة ، كما نشأ مصطلح « الإمام » ، ولكنه
ظل مقصورا على فكر الشيعة ، لانه ارتبط بفكرة
« الوصية » من الله أو من الرسول لعلى بالامامة ، وهي
الفكرة التي رفضتها كل فرق الاسلام ، غير الشيعة .

والشيعة يلقبون عليا « بالوصي » ، ويضيفون الى الفاظ
بعض الأحاديث لفظ « وصي » ، كما صنعوا في روايتهم

(٤٨) نصر بن مزاحم (وقعة صفين) ص ٢٩ . تحقيق وشرح عبد السلام
هارون . طبعة القاهرة ، سنة ١٣٨٢ هـ .

(٤٩) (التاج) ص ١٥٩ ، ١٦٠ .

لحديث : « أنت أخى ووزيرى .. » الذى سيأتى الحديث عنه فى مكانه من القسم الثانى من هذه الدراسة ، ولكننا لا نجد فى خطب على وكلامه ومراسلاته - التى ضمها « نهج البلاغة » - وصفه بهذا اللفظ ، وان كنا نجد له حديثا عن الاوصياء ، يفهم منه أنهم كانوا ذوى صلات خاصة بالانبياء السابقين ، فهو يقسول متعجبا : « .. يا عجبا - ومالى لا أعجب - من خطأ هذه الفرق على اختلاف حججها فى دينها ! لا يقتفون اثر نبي ، ولا يقتدون بعمل وصي ، ولا يؤمنون بغيب .. » الخ (٥٠) ويخطب قائلا : « .. أيها الناس ، انى قد بثت لكم المواعظ التى وعظ الانبياء بها اممهم ، وأديت اليكم ما أدت الاوصياء الى من بعدهم » (٥١) .

ولكن ظهور فكرة تعيين الامامة فى على عن طريق « الوصية » له بها من الله أو من الرسول أو منهما ، وهى قد ظهرت بعد عصره ، كما سيتضح فى « الفصل الثانى » من « باب تمييز الامام وتثبيته » قد ملأ الادب الشيعى بلفظ « الوصي » لقبا لعلى بن أبى طالب .

فمن الشعر المنسوب الى زحر بن قيس الجعفى :

فصلى الاله على أحمد

رسول الملك تمام النعم

رسول الملك ومن بعده

خليفته القائم المدعم

عليسا عنيت وصى النبي

يجالد عنه غسواة الامم

(٥٠) (رسائل الجاحظ - رسالة (مناقب الترك) ج ١ ص ٨ تحقيق

عبد السلام هارون البلاغة . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ .

(٥١) (نهج البلاغة) ص ١٠٠ .

وينسب الى الاشعث بن قيس قوله :
أتانا الرسول ، رسول الانام
فسر بمقدمه المسلمونا
رسول الوصى ، وصى النبی
له السبق والفضل فى المؤمنينا
وينسب له كذلك :

أتانا الرسول رسول الوصى
على المهذب من هاشم
وزير النبی وذو صهره
وخير البرية والعالم (٥٢)
كما ينسب الى أبى الاسود الدؤلى قوله :
أحب محمدا حبا شديدا
وعباسا وحمزة والوصيا
والى الكميت ينسب قوله :

والوصى الذى أمال التجو
بى به عرش أمة لانهدام
قتلوا يوم ذاك اذ قتلوه
حكما لا كفسابر الحكام
كما ينسب لابن قيس الرقيات :
نحن منا النبی أحمد والصل
صديق منا التقى والحكماء
وعلى وجعفر ذو الجنى
حين هناك الوصى والشهداء

كما يطلق كثير عزة لقب « الوصى » على محمد بن
الحنفية ، فيقول فيه عندما حبسه ابن الزبير فى
« سجن عارم » .

(٥٢) المصدر السابق ص ٢١٢ .

تخبر من لاقيت انك عائـد
بل العائد المحبوس في سجن عارم
وصى النبي المصطفى وابن عمه
وفكاك اعناق وقاضى مفارم (٥٣)

مصطلح « الملك » :

اما مصطلح « الملك » فلقد ظل بعيدا عن الفكر النظرى
لمختلف الفرق الاسلامية التى بحثت في الامامة ، وذلك
لان القرآن قد قال « ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها،
وجعلوا اعزة اهلها اذلة ، وكذلك يفعلون » (٥٤) ، وقال
كذلك « وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا » (٥٥)
ولان الرسول قد قال لمن ارتعد بحضرته كما يرتعد الناس
في حضرة الملوك : « هون عليك فما انا بملك ولا جبار ! »
.. ولأن على بن أبى طالب كان يحذر الناس من أن معاوية
وبنى أمية يريدون تحويل الخلافة الى ملك ، فيخطب
قائلا : « والله لو ولوا عليكم لعملوا فيكم بأعمال كسرى
وهرقل .. » .. ولأن الملك كان يسمى عند العرب :
« الجبار » لقهره وتجبره وجبره الناس على طاعته في
المعاصى ، والقرآن يقول : « واذا بطشتم بطشتم
جبارين » (٥٦) ... « (٥٧) .

-
- (٥٣) ابن أبى الحديد (شرح نهج البلاغة) ج ١ ص ١٤٧ ، ١٤٨ ،
تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م .
(٥٤) المبرد (الكامل) (باب الخوارج) - مطبوع وحده - ص ٤٤ ،
٤٢ ، ٤٣ طبعة دمشق ، الثانية سنة ١٩٧٢ . (٥٥) النمل : ٣٤ .
(٥٦) الكهف : ٧٩ . (٥٧) الشعراء : ١٣٠ .

وسابقة الملك التي تحدث عنها القرآن بغير ذم ولا تجريح هي تجربة عبرانية « أن الله قد بعث لكم طالوت ملكا » (٥٨) ، ولقد سبق أن أشرنا الى حديث الرسول الذي يقطع بتغاير الحكم في « الخلافة » عنه في ملك بنى اسرائيل ، حيث كان الانبياء هم الملوك ، وحيث لا نبوة بعد الرسول وانما خلفاء .. والنموذج المصري الذي تحدث عنه القرآن ، من انظمة الحكم السابقة على الاسلام ، وقدمه في صورة حسنة كان نموذج دولة سبأ ، التي كانت تحكمها « بلقيس » حكما شوريا ، وتصف النظام الملكي بأن اصحابه « اذا دخلوا قرية افسدوها ، وجعلوا اعزة أهلها أذلة ، وكذلك يفعلون » .

وهذا أبو ذر الففارى ، عندما يرى ما لا يعجبه من عثمان بن عفان يحكم بأن في الامر انحرافا وميلا عن الخلافة الى الملك ، فلقد حدث أن حضر عثمان « على الناس أن يقاعدوا أبا ذر ، أو يكلموه ، فمكث كذلك أياما ثم أمر أن يؤتى به ، فلما أتى به وقف بين يديه ، قال : ويحك يا عثمان ! أما رأيت رسول الله ، صلى الله عليه ، ورأيت أبا بكر وعمر ! هل رأيت هذا هديهم ! انك لتبطش بى بطش جبار ! » (٥٩) .

وحتى عندما كان بعض « الخلفاء » يصف نفسه بوصف « الملك » ، كما فعل الرشيد عندما قال لمحمد بن ابراهيم : « يا محمد ، أنا ، معشر الملوك ، اذا غضبنا على احد من بطانتنا ثم رضىنا عنه بعد ذلك ، بقى لتلك الغضبة اثر

(٥٨) د . محمد ضياء الدين الرئيس (النظريات السياسية الاسلامية)

ص ١٠٠ - ١٠٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م .

(٥٩) البقرة : ٢٤٧ .

لا يخرج له ليل ولا نهار « (٦٠) ، حتى بعد أن شاع ذلك المصطلح في الاستعمال ، فانه قد ظل بعيدا عن اطار مبحث الامامة لما بين مضمونه ومضمون الخلافة من فروق تجعلهما على طرفى تقيض .

مصطلح « الامر » :

واذا كان مصطلح « الامام » قد حدث فى هذا المبحث بعد انقضاء عصر صدر الاسلام ، فلقد حدث ان ظهر معه كذلك مصطلح « الامامة » ، وعندما كانوا يتحدثون عن « موضوع هذا المبحث » ، فانهم كانوا يذكرون مصطلح « الامر » ، امر المسلمين الذين لهم ، بل من واجبهم ، التشاور والائتمار فيه ، وهو المقابل للدين الذى لا مشاورة ولا ائتمار فيه .

ولما كان الله ورسوله قد تركا هذا « الامر » لائتمار المسلمين وشورا هم ، فان القرآن ، الذى لم يفرط فى شيء من شئون الدين ، قد اكتفى فيما يتعلق « بالامر » بآيتين اثنتين تحدثت اولاهما الى « اولى الامر » حديثا عاما قالت فيه : « ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها ، واذا حكمتكم بين الناس ان تحكموا بالعدل ، ان الله نعمنا يعظم به ، ان الله كان سميعا بصيرا » (٦١) ، و « الامانة » هنا هى « ولاية امر المسلمين » بدليل قول عمر بن الخطاب وهو يتحدث عن طبيعة المنصب الذى وليه : « ... انى ، والله ، ما انا بملك فاستعبدكم ، وانما انا عبد الله عرض على الامانة .. » (٦٢) وهى اذ تخاطب « اولى الامر » تأمرهم بأمرين :

(٦٠) (شرح نهج البلاغة) ج ٣ ص ٥٧ .

(٦١) (التاج) ص ١٧٢ . (٦٢) النساء : ٥٨ .

أولهما : أن يؤدوا الامانات الى أهلها .. أى أن يكون عائد الولاية والسلطة وثمرتها لأهلها الذين اختاروا « أولى الأمر » ، وبتعبيرنا الحديث « أن تكون السلطة في خدمة الشعب ولصلحته » .

وثانيهما : أن يكون حكم «ولى الأمر» بين الناس بالعدل .
أما ما عدا ذلك من أمر « الولاية » و « ولاة الأمور » فهو متروك لاجتهاد الناس وائتمارهم ومشورتهم بعضهم مع بعض .

هذا عن آية « ولاة الأمر » ، أما آية « الرعية » فإنها تقول لهم : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا » (٦٣) .. وهذه الآية تطلب :

- ١ - طاعة الله سبحانه وتعالى ..
- ٢ - طاعة الرسول عليه الصلاة والسلام ..
- ٣ - طاعة أولى الأمر منا ..

أما عند حدوث النزاع في شئ فإنها تطلب رده الى الله والى الرسول ، أى الى القرآن الموحى به والسنة الثابتة ، ولم تجعل أولى الأمر جهة تطلب الرد اليها عند التنازع ، وذلك يوحى أن طاعة الله ورسوله شئ ، وطاعة أولى الأمر شئ آخر ، وأن طاعة الله ورسوله إنما هي في الدين ، ولذلك كان المرد هو الكتاب والسنة ، وأن طاعة أولى الأمر إنما في أمور الدنيا ، ولذلك ترك أمرها وأمر التنازع فيها والفصل فيه ، لائتمار الناس وشاورهم وفق الآية التى شرعت ذلك عندما قال الله فيها : « وأمرهم شورى

(٦٣) تاريخ الطبرى . ج ٣ ص ٥٨٤ من طبعة المعارف .

بينهم « (٦٤) . وامرهم هنا هو : سياستهم وشئونهم
الدنيوية .

وليس مثل استقراء الادب السياسى للفترة المبكرة من
صدر الاسلام دليلا يؤكد قولنا : ان مصطلح « الامر »
كان هو المصطلح الذى عبر عنه الفكر الاسلامى فيما بعد
بمصطلح « الامامة » . فعقب وفاة الرسول مباشرة ،
وقبل اجتماع السقيفة ، خطب أبو بكر الناس فقال :
« أيها الناس ، من كان يعبد محمدا فان محمدا قد
مات ، ومن كان يعبد الله فانه حى لا يموت » ، « وما محمد
الا رسول قد خلت من قبله الرسل » (٦٥) . الآية .
ثم قال : « وان محمدا قد مضى بسبيله ، ولا بد لهذا
الامر من قائم يقوم به ، فانظروا وهاتوا آراءكم ، يرحمكم
الله » فتاداه الناس من كل جانب ، « صدقت يا ابا بكر ،
ولكننا نصبح وننظر فى هذا الامر ونختار .. » (٦٦) .

وعندما يقترب أجل أبى بكر يقول : « وددت أنى يوم
سقيفة بنى ساعدة قدفت الامر فى عنق أحد الرجلين -
« أى عمر وأبى عبيدة » - فكان أميرا وكنت وزيرا ..
ووددت أنى كنت سألته - « أى رسول الله » - فى هذا
الامر ، فلا ينازع الامر أهله .. ووددت أنى سألته : هل
للا نصار فى هذا الامر نصيب فنعطيهما إياه .. » (٦٧) .
وعندما يعزم على البيعة لعمر ، يقول للصحابه :
« تشاوروا فى هذا الامر .. ثم وصف عمر بصفاته ،

(٦٥) الشورى : ٣٨ .

(٦٤) النساء : ٥٩ .

(٦٦) آل عمران : ١٤٤ .

(٦٧) الشهر ستانى (نهاية الاقدام فى علم الكلام) ص ٤٧٩ . تحقيق
الفرد جيوم . طبعة بدون تاريخ وبدون ذكر مكان الطبع .

وعهد اليه ، واستقر الامر عليه « (٦٨) .

وفي أول خطبة لعمر بعد البيعة له يقول : « .. ليعلم من ولى هذا الامر من بعدى أن سيريده عنه القريب والبعيد .. » (٦٩) وفي موطن آخر يقول : « ان هذا الامر لا يصلح الا بالشدة التى لا جبرية فيها وباللين الذى لا وهن فيه .. » (٧٠) .

ويتحدث على بن أبى طالب عن أن موت الرسول قد أعقبه « أن تنازع المسلمون الامر من بعده » .. « ولم يكن يخطر بباله » أن العرب تزعج هذا الامر من بعده صلى الله عليه وآله عن أهل بيته .. « (٧١) .

ومن بعده يخطب الحسن ابنه فى أهل العراق : « أما والله لو وجدت أعوانا لقميت بهذا الامر أى قيام ، ولنهضت به أى نهوض » (٧٢) .

وفي المفاوضات بين الحسن ومعاوية يكتب اليه معاوية يقول : « .. فادخل فى طاعتى ولك الامر من بعدى » (٧٣) .

ذلك هو المصطلح الذى استخدمه القرآن ، وشاع فى الأدب السياسى زمن صدر الاسلام ، وقبل أن يشيع مصطلح « الامامة » فى كتابات الفرق الاسلامية عن هذا الموضوع .

(٦٨) المسعودى (مروج الذهب) ج ١ ص ٥١٨ تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .

(٦٩) (نهاية الاقدام) ص ٤٧٩ .

(٧٠ ، ٧١) طبقات ابن سعد (ج ٣ ق ١ ص ١٩٧ ، ص ٢٥٠ .

(٧٢) (نهج البلاغة) ص ٣٥٢ ، ٣٥٣ .

(٧٣) د . أحمد محمود صبحى (نظرية الامامة لدى الشيعة الاثنى عشرية) ص ٣٢٦ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .

نظام الحكم

في عصر
الحضارة
الراشدين

الفصل الاول :

الميراث العربي في أصول الحكم

لقد بدأت الجماعة المسلمة تكوين الدولة العربية الاسلامية منذ أن تمت « بيعة العقبة » بين الرسول عليه الصلاة والسلام وبين ممثلى الاوس والخزرج .. ولكن نظام الخلافة الذى قام عقب وفاة الرسول قد اختلف اختلافا جوهريا عن نظام حكم هذه الدولة على عهد الرسول ، فلقد كانت للرسول سلطات الدولة الى جانب سلطان الدين ، ثم اختتمت بوفاة حقبة الوحي الذى يصل الارض بالسماء ، وترك الناس وعقولهم يدبرون بها شئونهم - وخاصة شئون الدنيا - فى ضوء الوصايا والارشادات والقواعد الكلية للدين .

ولم تكن دولة الخلافة اول دولة يعرفها العرب فى شبه الجزيرة ، ولم يكن نظامها اول نظام من نظم الحكم يقيمه العرب فى تلك البلاد ، ولكنها كانت دولة من نوع مختلف ، وكان نظاما مبتكرا ، فى عدد من أسسه وجوانبه ، الى حد كبير .

فلقد عرفت شبه الجزيرة ، قلبها واطرافها ، أنظمة عديدة للحكم فى القرون التى سبقت قيام نظام الخلافة ودولتها فيها .. عرف تراث هذه المنطقة نظاما ملكيا فى

بابل ، على عهد حمورابى ومن جاء بعده ، كان العرش فيه ميراثا فى أبناء الملك ، وبين العرش والعامّة طبقة من كبار الملاك أو التجّار والاثرياء ، يدعمون العرش ، ويقفون بالعامّة عند حدود لا يتخطونها (١) .

وفى جنوب شبه الجزيرة عرفت دولة سبأ نظاما ملكيا، ولكنه لا يفالى فى المركزية ، تعلو فيه سلطنة الاسر الارستقراطية ، حتى ان الملك لا يبرم أمرا دون مشورتها .. (٢) .

وفى بادية الشام تعاقبت النظم والدول الملكية . الانباط ، تم تدمير ، ثم الفساسنة .. وكان ذلك أيضا هو شأن الاطراف التى سكنها اللخميون على الحدود العراقية بين العرب والفرس (٣) .

وفى مكة قامت ، قبيل الاسلام ، حكومة ملا قريش واثريائها وأصحاب النفوذ الحربى والتجارى والدينى فيها ، ضمت ممثلين لبطون قريش العشرة ، هاشم ، وأمية ، ونوفل ، وعبد الدار ، وأسد ، وتيم ، ومخزوم ، وعدى ، وجمع ، وسهم (٤) .

أما يثرب وواحاتها الزراعية فانها كانت قد خضعت لما يشبه السيطرة العبرانية منذ ان زحفت اليها هجرات اليهود فى القرن الاول بعد الميلاد ، عندما بدأ شتاتهم

(١) ول ديورانت (قصة الحضارة) ج ٢ م ١ ص ٢٠٧ ترجمة د . ركنى نجيب محمود . طبعة القاهرة .

(٢) كارل بروكلمان (تاريخ الشعوب الإسلامية) ص ١٦ ترجمة نبيه امين فارس . ومنير البلعبكى . طبعه بيروت ، الخامسة . سنة ١٩٦٨ م .

(٣) المرجع السابق . ص ٢٠ - ٢٣ .

(٤) رفاعة رافع الطهطاوى (انوار توفيق الجليل) ج ١ الفصل الذى كتبه عن العرب قبل الاسلام . الطبعة الاولى .

الذى اعقب تدمير دولتهم على يد الرومان ، فاستعمروا
ثيماء ، وخيبر ، ويشرب ، وفدك ، واجتذبوا أجزاء من
قبائل يشرب العربية الى ديارتهم ، وتنكلموا العربية ،
ولكنهم ظلوا بمسـزل عن الاندماج فى المجتمع العربى
الاصلى (٥) ، فاستمرت لهم سيطرة السادة على العرب
الذين ثانوا موالى لهم ؟! .. يحكى ابن اسحاق عنبيعة
العقبة الاولى فيقول ان الرسول عليه السلام « بينما هو
عند العقبة لقي رهطاً من الخزرج .. فقال لهم : من
انتم ؟ قالوا : نفر من الخزرج ، قال : أمن موالى يهود ؟
قالوا : نعم ! .. وكان يهود معهم فى بلادهم .. وكانوا
قد غزوا بلادهم ، فكانوا اذا كان بينهم شىء قالوا لهم :
ان نبيا مبعوث الآن قد اظل زمانه ، نتبعه فنقتلكم معه
قتل عاد وارم . فلما كلم رسول الله اولئك النفر ،
ودعاهم الى الله ، قال بعضهم لبعض : يا قوم ، تعلموا
والله انه الذى توعدكم به يهود ، فلا تسبقنكم اليه ،
فاجابوه فيما دعاهم اليه ! » (٦) .

فهذه البيعة التى انشأت الدولة العربية الاسلامية كان
من اسبابها الجوهرية ، الى جانب العامل الدينى ، السعى
الى تغيير الاوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية
التي سيطر من خلالها اليهود على يشرب وما حولها ..
وهي ملائسات تجعل نشأة هذه الدولة وطبيعتها مختلفة
اختلافاً أساسياً عن غيرها من الدول ونظم الحكم التي
كانت قائمة يومئذ فى شبه الجزيرة ، أو تلك التي عرفها
التراث السياسى لتلك البلاد .
وكما اختلفت طبيعة دولة الخلافة ونظام الحكم فيها

(٥) بروكلمان (تاريخ الشعوب الاسلامية) ص ٢٨ .

(٦) التويرى (نهاية الارب) ج ١٦ ص ٣١٠ ، ٣١١ طبعة القاهرة .

عنهما فى الدول والانظمة العربية التى سبقتهما ، فلقد اختلفت ، فى الطبيعة والنظام ، عن الامبراطويتين اللتين تقاسمتا النفوذ والقوة والشهرة فى ذلك التاريخ : كسروية فارس ، وقىصرية الروم البيزنطيين .

ففى فارس كانت الامبراطورية تقوم على فلسفة النظام الملكى الذى تدعم سطوة الملك فيه وجبروته وتنميتها قواعد ثلاث :

١ - عقيدة الحق الالهى التى كان الملك يحكم بموجبها ، فلقد كان الاعتقاد أن قراراته واحكامه انما هى وحى من الاله « أهورا - مزدا » .

٢ - الجيش ، الذى كان من أهم مؤسسات الامبراطورية ، والذى كان منبع النظام الملكى ذاته ، ولقد كان الملك هو رأس هذه المنشأة العسكرية ، ولقبه «أوخشترا» أى المحارب ، ولقادة الجيش - «الاصابذة» - ولنخبة رجاله - « الاساورة » - أكبر النفوذ فى البلاد .

٣ - النظام الطبقي الثابت ، الذى حدد لكل طبقة اطارا اجتماعيا واقتصاديا وأديبا لا تخرج عنه ، وحدودا لا تتعداها . . فبعد ملك الملوك تأتى طبقة الاشراف الاولى ، وهم ملوك الاقاليم التسعة فى الامبراطورية . . ومن بعدهم طبقة الاسر والعائلات القوية - «واسبوران» التى يقودها مجلس مؤلف من رؤساء سبع عائلات . . ومن بعدهم طبقة النبلاء - « خوذايان » - وكبار موظفى الدولة والاقاليم - « المرازبة » - ومن بعدهم طبقة ملاك العقارات ومحتكرى الادارة والمصالح فى الريف -

« الدهاقنة » - .. تم رجال الدين - الموابذة » -
ومعهم مديرو المراسم الدينية فى المعابد - الهرابدة » (٧)
فهى دولة اقطاع حربي ، تدعم سطوتها عقيدة الحق
الالهى ، ويشد من أزرها نظام طبقى صارم وعريق .

ولم يختلف جوهر الدولة فى القيصرية الرومانية
البيزنطية عنه فى الكسروية الفارسية .. فقبل اعتناقها
المسيحية كان الحكم أوتوقراطيا ، غدت فيه ذات
الامبراطورية « مقدسة الهية ، وفوق مستوى البشر ،
محوطة بالمراسم ، بل أصبح فى نظر رعيته الها ،
ولا يقترب الفرد من حضرته الا ساجدا .. » ، ولم تغير
المسيحية من جوهرها وطبيعتها كثيرا بل لقد طوعت
هذه الدولة المسيحية ولم تتطوع هى للمسيحية ، وكما
يقول القاضى عبد الجبار : ان المسيحية عندما دخلت
روما ، لم تنتصر روما ، ولكن المسيحية هى التى
ترومت ؟!

فاحتفظت ذات الامبراطور بقداستها عن طريق نظرية
الحق الالهى ورئاسته للكنيسة ، وانفرد به بتفسير
الشريعة ، وغدت الاوتوقراطية القديمة « قيسية ملكية
وبابوية قيصرية » (٨) ؟!

وكان للجيش والنظام الطبقي الصوت الاعلى فى تقرير
الامور .

(٧) (قصة الحضارة) ج ٢ م ١ ص ٤١٥ - ٤١٨ . و د . محمد صبا ،
الدين الرئيس (الخراج والنظم المالية للدولة الاسلاميه) ص ٦٢ - ٦٦
طبعه القاهرة . الثانية سنة ١٩٦١ م .
(٨) (الخراج والنظم المالية للدولة الاسلاميه) ص ٣٠ - ٣٢ .
وآرنولد (الخلافة) ص ١ . ٢

وعلى العكس من كل أنظمة الحكم هذه ، عربية أو فارسية أو بيزنطية كانت دولة الخلافة ونظامها : جديدة جدة الظروف التي ولدتها وأحاطت بنشأتها ، ومبتكرا بفعل الطبيعة الجديدة للدين الجديد والآثار الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي أحدثتها في شبه الجزيرة ظهور الاسلام .

فلم تكن ملكيه وراثية ، ولم تكن قبيلة عشائرية . ولم تكن حكومة حربية يختار فيها الجيش رأس الدولة . . ولم تكن قائمة على نظرية الحق الالهي ، بل لقد أخرج قادتها بوعى ، الخلافة من بيت النبوة ، في البداية حتى لا تجتمع النبوة والخلافة ، لا في شخص واحد ، بل ولا في بيت واحد فتتأبد فيه بفعل عوامل الدين وقداسته . . ولم يكن النظام الطبقي عمادها بل لقد قامت على فلسفة مناقضة له الى حد كبير . . وحتى هذه الفئة المتميزة التي استأثرت بالقرار الحاسم في اختيار الخليفة ، وانفردت بحق تولى هذا المنصب ، وهم المهاجرون الاولون ، ثم البصريون ، وعلى رأسهم العشرة الذين قيل انهم المبشرون بالجنة ، حتى هذه الفئة كان « شرفها » نابعا من البلاء والسبق في نشر الدين وتأسيس الدولة ، لا من نظام طبقي ، أو أصل عرقي . أو نعمة قبلية ، أو نروة كبيرة . . فحتى لو سلمنا بأن حكومة الخلافة هي « حكومة اشراف » ، فان « الشرف » هنا كان ذا مضمون جديد لا وجه للمقارنة بينه وبين « شرف » الدولة والأنظمة التي عاصرت أو سبقت حكومة الخلافة .

كانت اذن حكومة مبتكرة الى حد كبير ، ونظاما مستحدثا من حيث الشكل والمضمون الى حد بعيد ، وكما

يقول أرنولد ، فانه « خلافا للامبراطورية الرومانية المقدسة - التي لم تكن الا احياء واعيا متعمدا لمؤسسة سياسية كانت في عالم الوجود قبل ميلاد المسيحية ، فبعثت من جديد تحت طابع مسيحي - خلافا لذلك ، لم تكن الخلافة تقليدا مقصودا لشكل سبق وجوده من الحضارة والتنظيم السياسي ، بل كانت .. وليدة زمنها .. » (٩) .

كان الفكر السائد ، والمقدس ، في هذه الدولة الجديدة يرفض الانظمة السياسية السابقة والمعاصرة ، ويوجه هجومه على أكثرها بشاعة : النظام الملكي ، وخاصة في صورتيه الكسروية والقيصرية .. فالملوك « اذا دخلوا قرية افسدوها ، وجعلوا أعزة أهلها أذلة ، وكذلك يفعلون » . وعلى حين كان كسرى « ملك الملوك » فان الرسول يقول : « اخضع - « أى أوضع » - اسم عند الله تعالى يوم القيامة رجل يسمى ملك الاملاك » ؟! ويقول : « اشتد غضب الله على من قتل نفسه ، واشتد غضب الله على رجل تسمى بملك الملوك ، لا ملك الا الله تعالى .. » (١٠) . وكلمة لاحت شبهة انحراف عن النهج الجديد للدولة الجديدة تساءل النقاد والمعارضون : أكسروية هى ؟ أم هرقلية ؟!

ويدرك قادة هذه الدولة ، فى وعى ، الفروق الاجتماعية الجوهرية بين نظامهم فى الخلافة والنظام الملكى ، فيسأل عمر بن الخطاب سلمان الفارسى - الذى

(٩) (الخلافة) ص ١ ، ٢ .

(١٠) الحديثان برواية أبى هريرة ، والاول فى مستند أحمد ، والثانى فى البخارى - كتاب الادب - أنظر مقدمة تحقيق (أدب القاضى) للماوردى ، ج ١ ص ٤١ .

عرف الملك الكسروى وعاش فى ظله - يسأله : « أملك أنا ؟ أم خليفة ؟؟ » فيقول له سلمان : « ان أنت جبيت من أرض المسلمين درهما أو أقل أو أكثر ثم وضعتَه فى غير حقه ، فأنت ملك غير خليفة !! » وفى موطن آخر يسأل عمر عن الفرق بين الملك والخليفة ، فيأتيه الجواب « الخليفة لا يأخذ إلا حقا ، ولا يضعه إلا فى حق .. والملك يعسف الناس فيما خذ من هذا ويعطى هذا .. فأنت بحمد الله خليفة » (١١) لا ملك !

ويدرك الذين أظلمت لهم راية هذه الدولة الجديدة الفروق الجوهرية بينها وبين أنظمة الحكم التى عرفوا ، ف « ذو الكلاع » ، ملك حمير يفد على أبى بكر بالمدينة ، فى موكب ملكه وتاجه وأبهته ، ومن ورائه - غير عشيرته - ألف عبد ، فيتأثر ببساطة الدولة الجديدة وفلسفتها فى المساواة فيخلع أبهة الملك ، ويمشى فى سوق المدينة وعلى كتفيه جلد شاة ، وعندما تفزع عشيرته لذلك ، ويقولون له : قد فضحتنا بين المهاجرين والانصار ، يحدثهم عن ذلك الفرق الجوهرى بين ملك الجاهلية وخلافة الاسلام فيقول : « أفأردتم منى أن أكون ملكا جبارا فى الجاهلية جبارا فى الاسلام ؟! لا ها الله ، لا تكون طاعة الرب إلا بالتواضع لله والزهد فى هذه الدنيا ! .. (١٢) .

وتدرك الرعية ، حتى فى أطراف الدولة ، تلك الفروق ، فعندما بلغ أهل اليمن والبحرين وعمان نبأ وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، سألوا عن نوع نظام الحكم فى الدولة الجديدة ، وعن الرجل الذى ولى السلطة فى المدينة

(١١) (طبقات ابن سعد) ج ٣ ق ١ ص ٢٢١ .

(١٢) (مروج الذهب) ج ١ ص ٥١٦ .

« فقالوا لعمال رسول الله : هذا الذى بايعه الناس بعد رسول الله : ابنه أو أخوه ؟ فقل لهم : لا ، قالوا : فأقرب الناس منه ؟ قيل لا ، قالوا : فما شأنهم ؟ قيل : اختاروا أخيرهم فأمروه عليهم » . . عند ذلك أدركوا طبيعة النظام الجديد ، والفرق بينه وبين النظم التى عرفوا . فقالوا على الفور : « لن يزالوا بخير ما صنعوا هذا ! » (١٣) .

فلقد كانت دولة الخلافة ، بكل المقاييس ، ومن جهة نظر الاطراف المختلفة ، وفى الفكر والتطبيق ، نظاما جديدا يختلف عن الدول والانظمة التى عاصرتة أو سبقتة الى حد كبير .

(١٣) القاضى عبد الجبار (تثبيت دلائل النبوه) ج ١ ص ٢٧٢
تحقيق د. عبد الكريم عثمان ، طبعة بيروت سنة ١٩٦٦ .

الفصل الثانى :

فلسفة الحكم الشورى

نستطيع القول بأن فلسفة الحكم فى دولة الخلافة قد ارتكزت على الشورى ، وأن الشورى قد حظيت بتزكية القرآن وتحبيذه ، وبتطبيق الرسول ودعوته ، وأنهى قد عرفت طريقها الى الحياة السياسية كفلسفة للدولة فى عصر صدر الاسلام .

ولكن هذا التعميم لا يفنى كثيرا .. فلا بد من معرفة : لمن كانت الشورى ؟ وما هى المعايير التى جعلت الخاصة خاصة . فقدمتهم على العمامة فى حقوق الشورى وامتيازاتها ؟ ثم .. ما هو مصير هذه الفلسفة ، التى أسست عليها الدولة الجديدة ، بعد الرسول ، ثم بعد عصر الخلفاء الراشدين ؟ ..

تلك هى القضية .. وان كان يحسن أن نقدم بين يديها عرضا موجزا لموقف القرآن والسنة من الشورى . جاءت مادة « الشورى » بالقرآن الكريم فى مواطن ثلاثة ، أحدها خاص بالحديث عن الاسرة ومشكلاتها ، فجعل القرآن « التشاور » وسيلة من وسائل الفصل فى هذه المشكلات ، وذلك عندما قال عن الرضاعة ونظامها ومسئولياتها : « والوالدت يرضعن أولادهن حولين

كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ، وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ، لا تكلف نفس إلا وسعها ، لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده ، وعلى الوارث مثل ذلك ، فإن أراد فصلا ، عن تراض منهما وتشاور ، فلا جناح عليهما ، وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتكم بالمعروف ، واتقوا الله واعلموا أن الله بما تعلمون بصير » (١) . . فلا جناح عليهما في الفصال إذا كان عن تراض وتشاور .

أما المواطنان الآخران فإن الشورى فيهما تقترب « بالامر » الذي هو السياسة والشئون البشرية ، وجوانبها الدنيوية بالذات .

ففي الحديث عن غزوة أحد ، ونتائج القتال فيها - وكان الرسول قد رغب البقاء بالمدينة ولقاء عدوه فيها ، فأشار عليه أصحابه بالخروج ، كما أنهم خالفوا أمره الذي رتب به بعض مواقع الرماة ، كما هو مشهور ، عن هذه الأحداث يتحدث القرآن ، ثم يخلص إلى القول متحدثا إلى الرسول عليه الصلاة والسلام : « فيما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظا غليظ القلب لانقضوا من حولك ، فاعف عنهم ، واستغفر لهم ، وشاورهم في الأمر ، فإذا عزممت فتوكل على الله ، إن الله يحب المتوكلين » (٢) . . فالرسول قد استمع إلى مشورة أصحابه فتحقق الضرر ، ولكن القرآن ينبه أن هذا الضرر ، رغم فداحته ، هو أخف الضررين ، لأنه لو لم يستجب لرايهم ومشورتهم لتفرقوا وانقضوا من حوله ، وهذا ضرر أعظم . فالشورى . إذن ، هي سبيل اللفة والوحدة ،

(١) البقرة : ٢٣٣ .

(٢) آل عمران : ١٥٩ .

وهذا هو الكسب الجوهري والاعظم بصرف النظر عن
الاضرار التي تحدث في الطريق الى نيل هذا الهدف
العظيم .. انها فلسفة في الاصلاح والتطور والتقدم ترفض
اختيار الطريق الاقصر ، والزمن الاقل ، والمكسب
العاجل ، وتضع عينها على الهدف الاسمى ، وتربط بين
شرف الوسائل وشرف الغايات .

والموطن الاخير الذى تحدث فيه القرآن ، باللفظ ،
عن الشورى جاء فى معرض تعداد أوصاف المؤمنين
« الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون » فقال الله سبحانه
وتعالى فى تعداد أوصافهم : « والذين استجابوا لربهم ،
واقاموا الصلاة ، وأمرهم شورى بينهم ، ومما رزقناهم
ينفقون » (٣) فى الجانب الدينى استجابوا لله فأمنوا
به ، ثم أقاموا الصلاة التى صدقت ودلت على هذا
الايمان .. وفى أمورهم وسياستهم وشئونهم الدنيوية
التزموا الشورى كفلسفة وسلوك .. وفى الاموال سلكوا
طريق الانفاق بعد أن اقتصروا فى الكسب على « ما رزقناهم »
أى الكسب المشروع والحلال .

ذلك هو موقف القرآن من « الشورى » كفلسفة
وسلوك ..

ولقد زخرت السنة النبوية ، قولاً وفعلاً ، بالنماذج
والمواقف العديدة التى جاءت تطبيقاً والتزاماً بفلسفة
الشورى .. فالرسول عليه الصلاة والسلام يقول :
« المستشار معان ، والمستشار مؤتمن » ، وهو قد شاور
أصحابه فى مختلف المواطن ، وبصدد معضلات متنوعة ..
شاورهم فى اختيار مواطن القتال يوم بدر .. وفى الموقف

(٣) الشورى : ٣٨ .

من أسرى بدر . . . ويوم غزوة الأحزاب . . . وفي اتخاذه وسيلة للاعلام بأوقات الصلاة . . . وفي حد الزنى والسرقة قبل أن ينزل في حدهما قرآن . . . حتى أن الاجماع قد استقر على أن جميع أمور الدنيا ومصالح الناس قد خضعت ، على عهد الرسول ، لبدا الشورى وسلطانها ، وحتى أن بعضهم قد ذهب الى أن الشورى قد امتد نطاقها فشمّل كذلك بعضا من أمور الدين . . . وأيا كان الصواب في هذا الخلاف فإن المقطوع به أن أمور الدنيا وكل ما لم يخضع لقرار صريح من وحى السماء فهو مادة للشورى وموضوع لها . وعندما شاور الرسول أهل المدينة يوم غزوة الأحزاب شاورهم « في أمرين : أحدهما ، في حفر الخندق ، حتى اتفقوا عليه . والثانى : فى صلح الأحزاب على ثلث ثمار المدينة ، فقالوا : « ان كان الله أمرك بهذا فالسمع والطاعة لأمر الله ، وان كان غير ذلك فلا تطمعهم فينا ، فانهم فى الجاهلية لم يكونوا يصلون الى ثمرة الا بشراء أو قرى » فامتنع رسول الله عما كان ذهب اليه من مصالحتهم على ثلث المدينة « (٤) .

ولكن هل خرجت الشورى ، على عهد الرسول ، من النطاق الفردى ، غير المنظم ، الى نطاق التنظيم المحكوم بمؤسسة من المؤسسات ؟ . . . نعم ، فهناك ما يشير الى

(٤) الماوردى (أدب القاضى) ج ١ ص ٢٥٦ - ٢٦٠ . وانظر كذلك (تفسير البضاوى) ص ٧٤ ، ١١٩ ، ٦٧٣ ، وأيضا : (الاعمال الكاملة للإمام محمد عبده) ج ٥ ص ٨٠ دراسة وتحقيق محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .

وأيضا : أبو جعفر الاسكافى (مناقضات أبى جعفر الاسكافى لبعض ما أورده الجاحظ فى العثمانية) ص ٣٢٣ جمع وتحقيق عبد السلام هارون . مطبوع فى نهاية كتاب (العثمانية) للجاحظ طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ م .

وجود مجلس للشورى في عهد الرسول كان عدد أعضائه سبعين عضوا (٥) ، كما كانت تلك الهيئة التي عرفت في كتب التاريخ ومباحث الإمامة باسم « المهاجرين الأولين » . وهي الهيئة التي كانت أشبه بحكومة الرسول ، والتي استأثرت بمنصب الخليفة ، ترشحه من بين أعضائها وتختاره هي ، ثم يبايعه بعد ذلك ويصدق على قرارها من حضر المدينة من المهاجرين والانصار . . فما حقيقة هذه الهيئة التي لعبت أخطر الأدوار في دولة الخلافة الرشيدة ، والتي أصبحت بمثابة « السابقة الدستورية » و « النموذج الشرعي » الذي يقيس عليه مفكرو الفرق الإسلامية في موضوع الإمامة وأحكامها ؟ . .

تكونت هذه الهيئة من عشرة من كبار الصحابة هم : أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان ، وعلى بن أبي طالب ، وطلحة بن عبيد الله ، والزبير بن العوام ، وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبي وقاص ، وسعيد بن يزيد بن نفيل ، وأبو عبيدة بن الجراح . ولقد ظلت سلطة دولة الخلافة الراشدة في هذه الهيئة حتى انتهت هذه الدولة وزال نظامها بانتقال الأمر إلى معاوية بن أبي سفيان .

ففي السقيفة قال أبو بكر : « ان العرب لا تدين إلا لهذا الحي من قريش » أي الحي الذي تكون في المدينة من مهاجرة قريش ، والذي تتزعمه هذه الهيئة من المهاجرين الأولين . . وفي السقيفة كذلك بايع اثنان من

(٥) فان فلوتن (السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات في عهد بني أمية) ص ٩٦ ترجمة د . حسن إبراهيم حسن ومحمد زكي إبراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .

هذه الهيئة - هما عمر وأبو عبيده - لثالث منها أيضا -
هو أبو بكر - فتم لهم وله الامر .. وعندما حضرت المنية
أبا بكر استشار هذه الهيئة وعهد الى أحدها بالخلافة ،
وهو عمر ، وعندما حضرت المنية عمر كان قد بقى منهم
سبعة : عثمان ، وعلى ، وطلحة ، والزبير ، وعبد الرحمن
ابن عوف ، وسعد بن أبى وقاص ، وسعيد بن زيد بن
نفيل ، فكون عمر منهم مجلس الشورى ، الذى اشتهر
أمره ، بعد أن أخرج منه ابن عمه سعيد بن يزيد ، ووضع
فى المجلس ابنه عبد الله ، على ألا يكون له إلا المشورة
فقط دون الولاية ، حتى لا يلى الخلافة من عدى أكثر من
واحد .. ولقد اختار هذا المجلس من بينه عثمان فولى
الخلافة .

وعندما أحدث عثمان الاحداث التى أغضبت منه غالبية
الناس ، كانت هذه الهيئة فى مقدمة المحرضين على
الخروج عليه ، وابن قتيبة يذكر أن الرسالة التى خرجت
من المدينة الى الامصار تدعو الثوار للقدوم والخروج على
عثمان قد خرجت باسم هذه الهيئة ، ونصها :

« بسم الله الرحمن الرحيم . من المهاجرين الاولين
وبقية الشورى الى من بمصر من الصحابة والتابعين ..
اما بعد . أن تعالوا الينا ، وتداركوا خلافة رسول الله
قبل أن يسلبها أهلها ، فان كتاب الله قد بدل ، وسنة
رسوله قد غيرت ، وأحكام الخليفتين قد بدلت ، فننشد
الله من قرا كتابنا من بقية اصحاب رسول الله والتابعين
باحسان الا اقبل الينا واخذ الحق لنا واعطانا . فأقبلوا
الينا ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، وأقيموا الحق
على المنهاج الواضح الذى فارقتم عليه الخلفاء .. غلبنا

على حقننا ، واستولى على فيئنا ، وحيل بيننا وبين امرنا ، وكانت الخلافة بعد نبينا خلافة نبوة ورحمة وهى اليوم ملكا عضودا ، من غلب على شئء أكله » (٦) .

فنحن هنا بازاء بيان أصدرته هيئة ذات سلطات وحقوق عندما رأت أن خروجا قد حدث عن العرف ، واعتداء قد تم على مالها من سلطات وحقوق .

وبعد مقتل عثمان أراد الثوار الذين كانت المدينة تحت احتلالهم بيعه على ، فأنبأهم أن الامر لبقية هذه الهيئة ، وكانوا بالمدينة يومئذ - بالاضافة الى على - هم الزبير وطلحة ، فذهبوا اليهم ، فجاءوا وبايعوا عليا ، ثم دار الصراع بينهم بعد ذلك على الخلافة ، كما هو مشهور
أى أن الصراع دار بين من بقى من هذه الهيئة . . . هيئة المهاجرين الاولين . . . وبعد موت طلحة والزبير ، بقى على وحده فى الميدان ، فدار الصراع بينه وبين معاوية ، ولما استشهد على ، آخر أعضاء هيئة المهاجرين الاولين ، انتهت دولة الخلافة ونظامها ، وانتقل الامر الى معاوية وبنى أمية ملكا عضودا .

والآن . . . لنحاول أن نجيب على سؤال : على أى اساس تكونت هيئة المهاجرين الاولين ، هذه ؟ ولماذا هؤلاء العشر بالذات ؟؟ . .

ان مصادر الفكر والتاريخ الاسلامى قد اکتفت فى تعليل امتياز هؤلاء العشرة بسبب لا نعتقد انه هو السبب والمعيار فى هذا التحديد والاختيار ، تقول هذه المصادر ان هؤلاء العشرة هم الذين بشرهم الرسول بالجنة ، وهم الذين مات الرسول وهو عنه راض ، وأنه قد قال :

(٦) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ٣٢ . طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .

« أبو بكر في الجنة ، وعمر في الجنة ، وعثمان في الجنة ،
وعلى في الجنة ، وطلحة في الجنة ، والزبير في الجنة ،
وعبد الرحمن بن عوف في الجنة ، وسعد بن أبي وقاص
في الجنة ، وسعيد بن زيد في الجنة ، وأبو عبيدة بن
الجراح في الجنة » (٧) .

ولكن .. اذا كان الامر يتعلق بالبشرى بالجنة ، فلماذا
ينحصر الامر في هؤلاء نفر ؟ ولماذا يكونون من قريش
وحدها ، ومن ذوى النفوذ في قريش بالتحديد ؟ وأين
الذين آووا ونصروا واخضعت سيوفهم شبه الجزيرة -
ومنها قريش - لسلطان الاسلام ؟ وأين الارقاء الذين
دخلوا الاسلام في زمن مبكر وتحلموا من العذاب ما لم
يلقه أحد من مسلمة قريش ؟

ان هذا التعليل - البشرى بالجنة والرضى النبوى
عنهم - لا ينهض سببا مقنعا وجوابا شافيا على ذلك
السؤال ..

ونحن نعتقد ان هذه الهيئة ، هيئة المهاجرين الاولين ،
قد تكونت كما تتكون الهيئات السياسية ، فى مثل الفترة
الزمنية والبيئة التى تكونت فيها .. وأنها كانت اقرب

(٧) (أسد الغابة فى معرفة الصحابة) لعز الدين بن الاثير . ج ٢
ص ٣١٩ . ٣٢٠ تحقيق محمد ابراهيم البنا ، ومحمد أحمد عاشور .
ومحمود عبد الوهاب فايد . طبعة دار الشعب ، بالقاهرة . والتفتازانى
(شرح المفاتيح) ص ٤٩١ ، طبعة القاهرة ، الاولى سنة ١٩١٣ م . ويقول
الاشعرى : ان الناس قد (اختلفوا فى قول النبى : (عشرة فى الجنة) .
فقال قائلون بانكار هذا الخبر وابطاله ، وهم الروافض . وقال قائلون :
هو فيهم ، على شريطة ان لم يتغيروا عما كانوا عليه حتى يموتوا ، وان
ماتوا على الايمان . وقال قائلون - وهم أهل السنة والجماعة - هو فى
العشرة ، وهم فى الجنة) . انظر (مقالات الاسلاميين) ج ٢ ص ١٦٣
تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .

الى حكومة الدولة العربية الاسلامية التى قامت بيثرب
وهيئتها التأسيسية منها الى جماعة من التقاة المبشرين
بالجنة ..

ولنا على ذلك شواهد ، من أهمها :

اولا :

ان هؤلاء العشرة كانوا من قوم الرسول ، قريش ..
صحيح ان دعوة الاسلام كانت ترمى الى تخطي الحواجز
القومية ، فضلا عن القبلية ، ولكن ظروف الدعوة في
نشأتها ، وصراعها مع خصومها قد فرضت عليها ان تلجأ
للاستفادة من التأييد والنصرة المستمدتين من العلاقات
والروابط القبلية - فهناك من سادة قريش من أجار
الرسول عندما استجار به ، مع اختلاف الدين ، لأسباب
قبلية .. والعباس عم الرسول ، وهو على دين الشرك ،
بحضر بيعة العقبة وبستوثق للرسول من مؤمنى الاوس
والخزرج ؟ ..

ثانيا :

ان هؤلاء العشرة يمثلون أهم بطون قريش .. فأبو بكر
وطليحة من تيم ، وعمر وسعيد بن زيد من عدى ،
وعبد الرحمن وسعد من زهرة ، وعلى من هاشم ،
وعثمان من أمية ، والزبير من أسد ، وأبو عبيدة من
فهر .

ثالثا :

ان الجهاز السياسى والادارى للدولة الجديدة قد نشأ

بيشرب واستقر في مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام ،
وعندما بنى هذا المسجد تحلقت من حوله بيوت أعضاء
هذه الحكومة ، أو غلبها ، وكانت لبيوتهم أبواب تفضي
الى ساحة المسجد ، الذى كان دار ندوة الحكومة ،
وميدان تدريب جيشها ، ومقر دعوتها ومدرسة علمها
وهديها وارشادها . . فلقد كانت لبيوت كل من أبى بكر
وعمر وعثمان وعلى وطلحة والزبير وعبد الرحمن وسعد
أبواب تفضي الى داخل المسجد (٨) .

رابعاً :

ان هؤلاء العشرة لم يكونوا فقط وزراء الرسول ومجلس
شوراه ، وانما كانوا يديمون الوقوف خلفه مباشرة في
الصلاة ، كما يلتزمون الوقوف أمامه عند الحرب والقتال .
ويتحدث سعيد بن جبير عن هذه الحقيقة الهامة فيقول :
« كان مقام أبى بكر وعمر وعثمان وعلى وطلحة والزبير
وسعد وعبد الرحمن بن عوف وسعيد بن زيد ، كانوا أمام
رسول الله في القتال ووراءه في الصلاة » (٩) .

خامساً :

ان هؤلاء العشرة قد شهد معظمهم بدرا ، ولقد جعل
الرسول من لم يشهدا منهم في حكم من شهدا في
السهم والاجر ، فهم جميعا بدريون .

(٨) أبو حنيفة النعمان المغربي (دعائم الاسلام) ج ١ ص ١٧ . تحقيق
أصف بن أصغر فيضى . طبعة دار المعارف ، بمصر - سنة ١٩٦٩ م .
(٩) (أسد الغابة) ج ٢ ص ٣٨٩ فى ترجمة سعيد بن زيد .

سادسا :

ان هؤلاء العشر هم المهاجرون الاولون حقا . . الاولون في الاسلام لا في ترتيب الهجرة ، كما يتبادر من الاسم الذى اطلق عليهم . . فلم يكونوا اول من هاجر من مكة الى يثرب . فأول من هاجر الى يثرب : أبو سلمة عبد الله بن عبد الاسد بن هلال بن عبد الله المخزومى . . ثم تابعت الهجرة وتواصل قدوم المهاجرين فرادى وجماعات . . وأول من هاجر من العشرة عمر بن الخطاب ، ثم سعيد بن زيد ، ثم طلحة ، ثم عبد الرحمن ، ثم الزبير ، ثم عثمان ، ثم أبو بكر ، ثم على (١٠) . . ولكن هؤلاء العشرة فيهم اول ثمانية دخلوا في دين الاسلام ، فهم اولون في الاسلام ، ومهاجرون ، الى جانب الصفات والامكانيات التى امتازوا بها وحازوها . .

ولقد عرض ابن قتيبة للمعيار الذى استحقوا به تسمية المهاجرين الاولين فأضاف ان هؤلاء قد سموا بتلك التسمية لانهم أدركوا بيععة الرضوان ، ثم نقل عن سعيد بن المسيب قوله : « من صلى الى القبليتين فهو من المهاجرين الاولين » (١١) . . ولا شك أن هناك من شهد بيععة الرضوان ، وصلى الى القبليتين غير هؤلاء العشرة ، فاما ان نرفض هذا المعيار ، أو ان نفرق بين المهاجرين الاولين وبين تلك الهيئة السياسية التى أطلق عليها اسم المهاجرين الاولين .

(١٠) (نهاية الارب) ج ١٦ ص ٣٢٢ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ .

(١١) (المعارف) ص ٥٧٢ تحقيق د . ثروت عكاشة . طبعة دار المعارف

بمصر سنة ١٩٦٩ .

لقد كان المعيار الذى أختير على أساسه هؤلاء نفر العشرة من كبار الصحابة لتكوين تلك الهيئة هى مجمل الاسباب التى قدمناها ، وهى التى يلخصها ويجمعها ما كان لهم من نفوذ وامكانيات فى هذا الحى من قريش ، الذى هاجر ، وكون قبيلة قريش فى المهجر ، والنفوذ والعصبية هو معيار الاختيار الاول فى هذا المقام ، « لان الشورى والحل والعقد لا تكون الا لصاحب عصبية يقتدر بها على حل أو عقد أو فعل أو ترك » (١٢) كما يقول ابن خلدون .

تلك هى الهيئة التى انتقلت اليها أزمة السلطة وقيادة الدولة بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، والتى أصبحت مسئولة عن فلسفة الشورى التى قام عليها نظام دولة الخلافة الجديد . .

وهذه الهيئة التى استأثرت بأمر قيادة الدولة العربية الاسلامية ، لم تستأثر بالشورى من دون الناس ، ولكنها استأثرت باصدار القرار الاخير ، وحصرت تولى منصب الخليفة فى واحد منها . . فكانت تتسع بنطاق الشورى ليشمل ما هو اوسع من دائرتها ، من المهاجرين والانصار على السواء . . فأبو بكر عندما شرع يشاور الناس فيمن يعهد اليه بالخلافة من بعده ، عندما دنا منه الموت ، وكان قد عزم على العهد الى عمر ، استشار ، فيمن استشار « أسيد بن حضير فى رهط من الانصار » (١٣) وعندما سمع اعتراض بعض أعضاء هيئة المهاجرين الاولين - خاصة طلحة - على استخلاف عمر ، لشدة غلظته -

(١٢) (المقدمة) ص ١٧٧ .

(١٣) القاضى عبد الجبار (تثبيت دلائل النبوة) ج ١ ص ٢٧٤ .

خيرهم بين ان يرضوا بتفويضه كى يختار لهم وبين ان يجتمعوا فيختاروا هم .. قال لهم « أيها الناس ، قد حضرني من قضاء الله ما ترون ، وانه لابد لكم من رجل بلى أمركم .. فان شئتم اجتمعتم فائتمرتم ثم وليتم عليكم من أردتم وان شئتم اجتهدت لكم رأيي .. قالوا : يا خليفة رسول الله ، أنت خيرنا وأعلمنا ، فاختر لنا » (١٤) فاختر عمر ، وعهد اليه ، بعد ان اتم المشاورة ورضى به أعضاء هيئة المهاجرين الاولين .

وفي انتقال الخلافة بعد عمر بن الخطاب الى عثمان بن عفان تتأكد فلسفة الشورى في دولة الخلافة ، ويتسع نطاقها ليشمل كل من ضمته العاصمة من المسلمين ، مهاجرين كانوا أم انصارا ، ولكن يظل القرار الحاسم للهيئة التي تميز المرشح وتختاره ، وهي هيئة المهاجرين الاولين ، وكانت يومئذ تتكون من : عثمان وعلى وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص ، وكان الحضور منها خمسة ، اذ كان طلحة غائبا عن المدينة ..

وكان عمر قد أكد على ضرورة المشورة ، وحذر من تكرار البيعة الفجائية التي تمت لابی بكر ، فقال : « أيما رجل بايع رجلا بغير مشورة من الناس فلا يؤمر واحد منهما » (١٥) .. وقبل أن يلقي ربه جمع الخمسة الحاضرين من هيئة المهاجرين الاولين وقال لهم : « بامعشر المهاجرين الاولين ، انى نظرت فى أمر الناس

(١٤) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ١٩ . و (شرح نهج البلاغة)

ج ١ ص ١٦٤ .

(١٥) (شرح نهج البلاغة) ج ٢ ص ٤٠ .

فلم أجد فيهم شقاقا ولا نفاقا ، فان يكن بعدى شقاق ونفاق فهو فيكم . تشاوروا ثلاثة أيام ، فان جاءكم طلحة الى ذلك والا فأعزم عليكم بالله ألا تتفرقوا من اليوم الثالث حتى تستخلفوا أحدكم ، فان أشرتم بها الى طلحة فهو لها أهل (١٦) . وليصل بكم صهيب هذه الثلاثة أيام التي تتشاورون فيها ، فانه رجل من الموالى لا ينازعكم أمركم . »

ثم أراد عمر أن يوسع دائرة الشورى ، لا على صورتها العامة غير المنظمة ، انما في صورة اضافة أعضاء جدد الى هذه الهيئة ، ولكن دون أن يكتسب الاعضاء الجدد حق التصويت واتخاذ القرار ، فخاطب الهيئة في اجتماعه هذا قائلا : « وأحضروا معكم من شيوخ الانصار ، وليس لهم من أمركم شيء ، وأحضروا معكم الحسن بن على وعبد الله بن عباس ، فان لهما قرابة ، وأرجو لكم البركة في حضورهما ، وليس لهما من أمركم شيء ، ويحضر ابنى عبد الله مستشارا ، وليس له من الامر شيء » (١٧) .

ولعل تقلص عدد أعضاء هذه الهيئة من عشرة الى خمسة هو الذى وقف وراء اضافة عمر لاعضائها هؤلاء المستشارين ، ولعله كذلك الذى جعل عمر يطلب من عمار بن ياسر والمقداد ابن الاسود أن يقودا ثلاثين من المهاجرين ، ويطلب من أبى طلحة الانصارى أن يقود خمسين من الانصار كي يقوموا بحراسة البيت الذى تتم فيه اجتماعات هيئة المهاجرين الاولين ، والاشراف على

(١٦) أى هو أهل للشورى ، فليشارك فيها ، لانه عضو هيئة المهاجرين الاولين .

(١٧) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ٢٢ ، ٢٣ .

أمر العاصمة ، والعمل على تمام اختيار الخليفة الجديد في مدة أقصاها ثلاثة أيام (١٨) .

وعندما اجتمعت هيئة المهاجرين الأولين ، ورضى أعضاؤها بمن يختاره عبد الرحمن بن عوف ، بعد أن أخرج نفسه من الأمر ، اجتهد عبد الرحمن في استقصاء آراء من كان بالمدينة من المسلمين . . وفي اليوم الثالث ، خاصة ، طلب من أعضاء الهيئة المكث في مكان الاجتماع ، وقال لهم : « كونوا مكانكم حتى آتيكم ، وخرج يتلقى الناس في انقباب المدينة ، متلثما لا يعرفه أحد فما ترك أحدا من المهاجرين والانصار وغيرهم من ضعفاء الناس ورعاعهم الا سألهم واستشارهم . . اما اهل الرأي فأتاهم مستشيرا ، وتلقى غيرهم سائلا يقول : من ترى الخليفة بعد عمر ؟ » (١٩) لقد أمضى الأيام الثلاثة « يستعلم من الناس ما عندهم » . . (٢٠) .

فنحن هنا أمام هيئة تستأثر بالترشيح للخلافة من بين أعضائها وحدها ، وتتخذ القرار الحاسم في الاختيار ، ولكنها لا تستأثر بالشورى . بل ان عملها ، فيما يتعلق بالشورى ، هو تنظيمها ومد نطاقها كي يشمل ما كان ممكنا في ظروف ذلك العصر الذي لم يكن يسمح بمد هذا النطاق الى ما وراء حدود العاصمة .

وعلى أى الاحوال فاننا نلاحظ أن مرور السنوات ، ونقصان عدد الاحياء من أعضاء هيئة المهاجرين الأولين

(١٨) (طبقات ابن سعد) ج ٣ ق ١ ص ٢٦٥ . و (تثبيت دلائل النبوة) ج ١ ص ٢٧٩ . و (صحيح البخارى) ج ٩ ص ٩٧ . كتاب الاحكام .

(١٩) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ٢٤ .
(٢٠) الماوردى (الاحكام السلطانية) ص ١٢ .

قد اقترن بادخال عناصر جديدة فيها . ولعل انتشار الاسلام وثبات قواعد دولته ، وتغلغل عقائده في القلوب قد خلق من عوامل الاستقرار والاطمئنان ما جعل قيادة الدولة ، وبالذات عمر بن الخطاب ، يفكرون في مد نطاق الهيئة التي انيط بها أمر اختيار خليفة المسلمين . . ويشهد لذلك قول عمر قبيل وفاته : « هذا الامر في أهل بدر ما بقي منهم أحد ، ثم في أهل أحد ما بقي منهم أحد ، وفي كذا وكذا . وليس فيها لطيق ولا لولد طليق ولا لمسلمة الفتح شيء » (٢١) .

فهنا اخذت قاعدة الشورى في الاتساع ، لان الظروف قد تغيرت . والولاء للدولة الجديدة قد تزايد وانتشر ، ولان عدد الصفوة الذين تكونت منهم هيئة المهاجرين الاولين قد اخذ في الانقراض .

ولقد بدأت تجربة علي بن أبي طالب مع الشورى من حيث انتهت وصايا عمر بن الخطاب واضافاته . . فلقد أصبح الصحابة الاحياء من الذين حضروا غزوة بدر هم اصحاب الحق في اختيار الخليفة ، وللمهاجرين والانصار عامة حق الشورى والاشتراك في البيعة وعليهم اظهر الرضى بالخليفة الجديد .

وبعد مقتل عثمان ذهب الناس الى علي يطلبون مبايعته . وقالوا : « نبايعك ، فمد يدك ، لا بد من أمير ، فأنت احق بها » ، فأنكر عليهم ممارسة حق ليس لهم ، وقال : « ليس ذلك اليكم ، انما هو لأهل الشورى وأهل بدر ، فمن رضى به أهل الشورى وأهل بدر فهو الخليفة ، فنجتمع وننظر في هذا الامر » (٢٢) . .

(٢١) (طبقات ابن سعد) ج ٣ ق ١ ص ٢٤٨ .

(٢٢) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ٤١ .

ويكتب الى معاوية ، فيؤكد المبادئ التي قررها عمر
أواخر عهده ، فيقول : « .. وانما الشورى للمهاجرين
والانصار ، فاذا اجتمعوا على رجل فسموه اماما كان ذلك
لله رضى ... واعلم يا معاوية انك من الطلقاء الذين
لا تحل لهم الخلافة ولا تعقد معهم الامامة ولا تعرض فيهم
الشورى .. » (٢٣) .

وفي الحوار الذى نهض به القراء مع كل من معاوية
وعلى ، وهم معسكرون بـ « صفين » نلمح بروز ضرورات
كانت تقتضى توسيع قاعدة الشورى لتشمل نطاقا أبعد
مما سمح به عمر ووقف عنده على .. فلم يكن قد بقى من
البدرين يومئذ الا عدد قليل ، وعدد من بقى من المهاجرين
البارزين قد اعتزل الصراع الدائر بين على ومعاوية ،
والدولة العربية الاسلامية قد اتسعت أرجاؤها ، وثبتت
قواعدها ، واكتسبت ولاء الكثيرين من سكان الحواضر
والبوادي خارج وسط شبه الجزيرة ، ومن ثم فان بقاء
حق الشورى محصورا فى المهاجرين والانصار الموجودين
بالعاصمة فقط ، مع حرمان حتى ابنائهم الذين شبوا
وأصبحوا رجالا منه وبقاء سلطة اختيار الخليفة وترشيحه
وتمييزه فى بقية الشورى والبدرين قد أصبح امرا
مضيقا على الناس ، من حقهم أن يضيقوا به ويتململو
منه ، وبصرف النظر عن نوايا معاوية ، فلقد ركب هذه
الموجة ، وتحدث باسم الذين يريدون أن تتسع قاعدة
الشورى لتشملهم ، فقال للقراء حين حاوروه : ان عليا
قد « ابتز الامر دوننا ، على غير مشورة منا ولا ممن ها هنا
معنا » بالشام ، بمن فيهم « من ها هنا من المهاجرين

(٢٣) (المصدر السابق) ج ١ ص ٨٠ ، ٨١ .

والانصار » وعندما عرض القراء هذه المطالب على رفضها ، وتمسك بأن هذا الحق انما هو « للبدرين دون الصحابة ! » (٢٤) . . ولا نعدو الحقيقة اذا قلنا ان قوة حجة معاوية . وحديثه باسم الواقع الجديد ، وتعبيره عن المستقبل الذى يطلب لقاعدة الشورى أن تتسع ، كل ذلك قد أكسبه الانصار والمؤيدين ، وذلك رغم اختلاف النوايا عن المطالب المعلنة . . لقد كسب معاوية بطلبه توسيع قاعدة الشورى ، وخسر على برفضه ذلك ، مع أن عليا كان أقرب الى روح الشورى من معاوية بكثير ، وعندما آل الامر الى معاوية طويت صفحة دولة الخلافة ونظامها الذى أسس على فلسفة الشورى ، وتحولت الدولة الى ملك وراثى احتكره الامويون . . وسادت ، بدلا من الشورى ، تلك النظرية التى تقول : ان « كل ما امكن الملك أن ينفرد به دون خاصته وحامته (٢٥) فمن أخلاقه ألا يشارك أحدا فيه . . كذا حكى عن أنوشروان ومعاوية . . وحكى عن الرشيد ما يقرب من هذا ؟! (٢٦) .

أجهضت اذن تجربة الشورى فى الدولة العسرية الاسلامية ، وبدلا من أن تعيش وتتطور الهيئة التى تكونت ونهضت بمهام ترشيح الخليفة وتنظيم الشورى لاختياره وتقرير الاختيار وعقد البيعة له ، بدلا من أن تعيش وتتطور بتوسيع قاعدة الشورى ذهبت بذهاب دولة الخلافة ونظامها وفلسفتها فى الشورى ، ولم نعد نسمع عن الشورى الا حديثا تردده الفرق الاسلامية

(٢٤) (شرح نهج البلاغة) ج ٤ ص ١٦ .

(٢٥) عامته .

(٢٦) (التاج) ص ٩٧ .

المناهضة لنظم الحكم التى سادت ، وهو حديث نظرى ، وأكثر من ذلك فانه حديث يتناول الشورى دون أن يقدم تصورا لشكل تنظيمى يجسد الشورى فى مؤسسة من المؤسسات .

ولكننا نعتقد أن التراجع الذى حدث لتجربة الشورى وفلسفتها لا يعنى أن التفكير فى أعادتها ، وأعادتها منظمة من خلال مؤسسات متخصصة قد عاب تماما عن ساحة الفكر ومحاولات التطبيق . . فهناك تجربة لعمر بن عبد العزيز عندما ولى أمر المدينة ، قبل توليه الخلافة ، شرع فيها بتكوين مجلس محلى للشورى تعلو سلطته سلطة الوالى . . وخبر هذه التجربة يورده ابن سعد فى طبقاته عندما يقول : « لما قدم عمر بن عبد العزيز المدينة ، واليا عليها ، كتب حاجبه الناس ، ثم دخلوا فسلموا عليه ، فلما صلى الظهر دعا عشرة نفر من فقهاء البلد : عروة ابن الزبير ، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، وأبا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث ، وأبا بكر بن سليمان بن أبى حشمة ، وسليمان بن يسار ، والقاسم بن محمد ، وسالم بن عبد الله ، وعبد الله بن عبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عامر بن ربيعة ، وخارجة بن زيد بن ثابت . . فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ، ثم قال : « انى دعوتكم لأمر تؤجرون عليه وتكونون فيه أعوانا على الحق ، ما أريد أن أقطع أمرا الا ب رأيكم أو برأى من حضر منكم ، فإن رأيتم أحدا يتعدى ، أو بلغكم من عامل ظلامة ، فأخرج بالله على أحد بلغه ذلك الا أبلغنى ! » (٢٧) .

فهو مجلس من حقه وواجبه المراقبة ورصد التعدى

(٢٧) (طبقات ابن سعد) ج ٥ ص ٢٤٥ ، ٢٤٦ .

وظلم العمال ، ومن حقه كذلك على الوالى الا يقطع أمرا
الا برأيه .. وللمرء أن يسأل : لماذا جعل عمر بن
عبد العزيز عدد أعضاء هذا المجلس عشرة ؟ لأنه كان
عدد أعضاء هيئة المهاجرين الاولين ؟! .. ربما كان ذلك
هو السبب ، فهى التراث الذى يقاس عليه فى هذا المقام .

وفى الفكر النظرى تطرق الحديث الى المفاضلة بين
ممارسة الشورى فى صورتها الفردية ، عندما يستعين
الحاكم بأراء أهل الشورى كل على انفراد ، وبين ايجاد
الشكل المنظم لاجتماع أهل الشورى كى يدور الحوار
وتدرس القضايا وتؤخذ الآراء وهم مجتمعون ..
والماوردى .. وهو معتزلى - يعرض لهذه القضية
الخلافية ، وينبه فيها الى مذاهب الامم ، ثم يعرض
مذهبه فيها .. فيقول : ان مذهب الفرس هو الاجتماع
المنظم لأهل الشورى ، وهناك أمم أخرى تفضل
استشارتهم كأفراد وعلى انفراد ، أما مذهبهم هو فقير
هذين المذهبين ، يقوم على الجمع بينهما والاستفادة من
محاسنهما ، حسب طبيعة القضية المطروحة للاستشارة ،
والأهمية هذا التصور ، الذى لا نلتقى بمثله كثيرا فى
تراثنا نقدم عبارة الماوردى ، اذ يقول :

ان الحاكم « لا ينبغي أن يتصور فى نفسه أنه ان شاور
فى أمره ظهر للناس ضعف رأيه وفساد رويته ، حتى افتقر
الى رأى غيره ، فان هذه معاذير النوكى (٢٨) . وليس
يراد الرأى للمباهاة به ، وانما يراد للانتفاع بنتيجته ،
والتحرر من الخطأ عند زلله ، وكيف يكون عارا ما أدى
الى صواب ، وصد من خطأ ؟!

(٢٨) النوكى : هم الحمقى .

فاذا استشار الجماعة ، فقد اختلف اهل الراى فى اجتماعهم عليه وانفراد كل واحد منهم به .

فمذهب الفرس : ان الاولى اجتماعهم على الارنياء واجالة الفكر ، ليذكر كل واحد منهم ما قدحه خاطره . وانتججه فكره ، حتى اذا كان فيه قدح عورض ، او توجه عليه رد نوقض ، كالجدل الذى تكون فيه المناظرة ، وتقع فيه المنازعة والمشاجرة ، فانه لا يبقى فيه : مع اجتماع القرائح عليه ، خلال الاظهر ، ولا زال الا بان .

ومذهب غيرهم ، من اصناف الامم : الى ان الاولى استسرار كل واحد بالمشورة ، ليجيل كل واحد منهم فكره فى الرى ، طمعا فى الخطوة بالصواب ، فان القرائح اذا انفردت استكدها الفكر ، واستفرغها الاجتهاد . واذا اجتمعت فوضت ، وكان الاول من بدائها متبوعا .

ولكل واحد من المذهبين وجه ، ووجه الثانى اظهر . والذي اراه فى الاولى غير هذين المذهبين على الاطلاق ، ولدن ينظر فى الشورى ، فان كانت فى حال واحدة : هل هى صواب ام خطأ ، كان اجتماعهم عليها اولى ، لان ما تردد بين امرين ، فالمراد منه الاعتراض على فساد ، او ظهور الحجة فى صلاحه ، وهذا مع الاجتماع ابلغ ، وعند المناظرة اوضح . . . وان كانت الشورى فى خطب قد استبهم صوابه ، واستعجم جوابه ، من امور خافية ، واحوال غامضة ، لم يحصرها عدد ولم يجمعها تقسيم ، ولا عرف لها جواب يكشف عن خطئه وصوابه ، فأولى فى مثله : انفراد كل واحد بفكره ، وخلوه بخاطره ، ليجتهد فى الجواب ، ثم يقع الكشف عنه : اخطأ هو ام صواب ؟ فيكون الاجتهاد فى الجواب منفردا ، والكشف عن

الصواب مجتمعا . لان الانفراد فى الاجتهاد اوضح .
والاجتماع على المناظرة ابلغ ! .. » (٢٩) .

فهو مع تنظيم جهاز الشورى ، يحيد الدراسة الفردية
للقضايا المشككة ، ثم عرضها مدروسة فى الاجتماع العام
لهيئة الشورى .. ولعل دراسة مفصلة ومتخصصة
لموضوع الشورى - وليس هذا مقامها - أن تضع يدنا
على نماذج أخرى ، فى التطبيق - غير تجربة عمر بن
عبد العزيز - وفى الفكر النظرى عن الشورى كمؤسسة
منظمة - غير فكر الماوردى - وكفى بهما هنا مثلين على
بقاء قضية الشورى حية فى الواقع والفكر الاسلامى بعد
موت تجربتها الاولى بانقضاء دولة الخلفاء الراشدين .

(٢٩) (أدب الدنيا والدين) ص ٢٩٢ . ٢٩٣ تحقيق مصطفى السقا .
طبعة القاهرة ، الرابعة سنة ١٩٧٣ م .

الفصل الثالث :

الصراع على السلطة

بدأت خلافت المسلمين بعد الرسول ، في السياسة وليس في الدين ، وتركزت الخلافات وما أدت اليه من صراعات في موضوع الخلافة واصول الحكم وفلسفته بالذات . . لم يختلفوا على أن « لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله » ولا على الايمان بالفيب والملائكة والجزاء ، ومن سبق من الانبياء والرسل وما نزل عليهم من الصحائف والكتب والالواح . . كما أنهم لم يختلفوا على الصلاة والصوم والحج الى بيت الله الحرام . . وحتى الخلاف الذي حدث حول الزكاة ، على عهد أبى بكر والذي أدى الى الحروب التى سميت بـ « حروب الردة » ، حتى هذا الخلاف كان سياسيا ، لا دينيا ، والحرب والصراع من حوله دار بين « أهل القبلة » .

والاشعرى يقول : أن « أول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين — بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم — اختلافهم فى الامامة . . كان الاختلاف بعد الرسول فى الامامة ، ولم يحدث خلاف غيره فى حياة أبى بكر وأيام عمر . الى أن ولى عثمان بن عفان ، وأنكر قوم عليه ، فى آخر أيامه ، أفعالا . . ثم بويع على بن أبى طالب ، فاختلف الناس فى

أمره ، فمن بين منكر لامامته ، ومن بين قاعد عنه ، ومن قائل بامامته ، معتقد لخلافته .. ثم حدث الاختلاف في أيام علي في أمر طلحة والزبير .. وحريهما أياه ، وفي قتال معاوية أياه .. » (١) .

وهذا الخلاف السياسي لم يكن فقط أول خلاف ، بل كان كذلك « أعظم خلاف » . والمسلمون لم يقاتل بعضهم بعضا لأسباب دينية ، وإنما جردوا السيف فقط لهذا السبب السياسي ، والشهرستاني يقرر هذه الحقيقة فيقول : « ... وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة ، إذ ماسل سيف في الاسلام على قاعدة دينية مثل ماسل على الإمامة في كل زمان .. » (٢) .

ونحن نضيف : ان هذا الخلاف قد ظل الوحيد والاعظم حتى أمد طويل في عمر الاسلام والمسلمين ، وحتى تمت الفتوح وتفاعلت الافكار العربية الاسلامية ثم تصارعت مع الملل والنحل والعقائد الاخرى ، فظهر الخلاف في العقائد ، من نحو التجسيد والتنزيه ، وقدم الكلمة وخلقها ، وغيرها من خلافات الاصول .. اما قبل ذلك فلقد ظل الخلاف في الإمامة ومن حولها هو الخلاف الوحيد بين المسلمين .

ففي السقيفة ، وقبل دفن جثمان الرسول عليه الصلاة والسلام ، حدث بين المهاجرين والانصار أول خلاف على الامارة .

وبعد البيعة لابي بكر مباشرة حدث الخلاف بينه وبين

(١) (مقالات الاسلاميين) ج ١ ص ٣٤ و ٣٩ و ٤٧ و ٤٩ و ٥٤ و ٥٥ و ٦٠ و ٦١ .

(٢) (الملل والنحل) ج ١ ص ٢٨ .

أنصاره ، من جانب ، وبين ثفر من بنى هاشم ، ومعهم
فئة قليلة ، أرادوا أن تكون البيعة لعلی بن أبی طالب ،
من جانب آخر .

وبعد أشهر من هذه البيعة الاولى حدثت حروب
« الردة » للخلاف حول سلطة الخليفة الجديد . عندما
استمرت بعض القبائل تدين بالاسلام ولكنها رفضت
الانصياع لما حدث في المدينة من نقل سلطة الرسول
الزمنية إلى أبی بكر ، وقال قائلهم :

أطعنا رسول الله اذ كان بيننا
فيا لعباد الله ما لأبى بكر
ايورثها بكرا اذا مات بعده
فتلك لعمر و الله قاصمة الظهر؟!

وعهد عمر وان لم يشهد « خلافا » حول الامامة الا أنه
قد شهد « جدلا » من حولها وما يشبه الصراع عليها .

وفي السنوات الاخيرة من عهد عثمان بن عفان برم
الكثيرون بما أحدث من أحداث ، وطلب البعض خلعهم ،
ورفض هو محتجا بما يشبه منطق القسائلين « بالحق
الالهى » وحجتهم ، ثم انتهى هذا الخلاف تلك النهاية
الدائمة التى نقلت الصراع حول الخلافة من نطاق
الخاصة الى نطاق العامة ، ومن رحاب العاصمة ليعم
جميع الاصقاع والاطراف ، ومن الصراع بالوسائل
السلمية الى الاستعانة بالقتال .

وكان عهد على سلسلة من الخلافات والصراعات
والحروب حول الخلافة .. بينه وبين بقية الشورى ،
اذ حاربه بعضهم واعتزاله البعض الآخر .. وبينه وبين

معاوية وأهل الشام .. وبينه وبين الخوارج بعد التحكيم .

وفي أواخر عهد علي ظهر الخلاف النظري من حول الإمامة ، عندما ظهرت فكرة الغلو في علي ، المنسوبة إلى عبد الله بن سبأ ، والتي ربما كانت رد فعل لبواكير الفكر النظري عن الخلافة التي ظهرت بتكون الخوارج كأول فرقة منظمة من فرق الإسلام .

ثم كان ظهور الفكر الجبري على عهد معاوية ، ومن بعده ملوك بني أمية ، تبريرا لانتقال السلطة إلى الطلقاء ، وتغيير طبيعتها ، إذ كان معاوية يقول : « لو لم يرني ربي أهلا لهذا الأمر ما تركني وإياه ، ولو كره الله تعالى ما نحن فيه لغيره ! .. وأنا خازن من خزان الله تعالى ، أعطى من أعطاه الله ، وأمنع من منعه الله ، ولو كره الله أمرا لغيره !؟ » .

وعندما اشتدت ثورات الخوارج وانتشرت ضد سلطة بني أمية ، ظهرت نظرية الخوارج في تكفيرهم ، وظهر الأرجاء ردا على الخوارج ، ثم ظهرت نظرية المنزلة بين المنزلتين .. كل ذلك في خضم الصراع على السلطة ، وبسبب الخلافة ومن حولها .

وهكذا كان خلاف المسلمين حول السلطة والخلافة وأصول الحكم وفلسفته : أول خلاف ، وأعظم خلاف ، وأطول خلاف .

الصراع على السلطة في عهد أبي بكر :

حتى نفهم ونحلل ونعي أبعاد الخلاف الذي حدث على السلطة في سقيفة بني ساعدة ، بين المهاجرين والانصار ،

لابد أن نستحضر عناصر البنية التي تكونت منها الدولة العربية الاسلامية في يثرب بعد الهجرة ، وأوثق مصدر لمن يريد ذلك هو « دستور » هذه الدولة ، الذي أصدره الرسول عليه الصلاة والسلام ، وسماه « الصحيفة » أو « الكتاب » ، وهو تعاقد تم بين أطراف عدة اجتمعت على تكوين هذه الجماعة الجديدة ودولتها الجديدة .

والسطور الاولى لهذا الدستور تقول : « هذا كتاب من محمد النبي ، بين : المؤمنين والمسلمين من قريش ، ويثرب ، ومن تبعتهم ، ولحق بهم ، وجاهد معهم ، انهم أمة واحدة من دون الناس .. » .

ثم يمضى الدستور ليعدد ، بالتفصيل ، لبنات هذا الكيان الذي حولته هذه الدولة الى « أمة واحدة من دون الناس » .. فيذكر المهاجرين من قريش كحى مستقل ، له ذاتية متميزة ، وبين أفراد روابط خاصة بهم لا يشتركون فيها مع غيرهم من أعضاء هذه الامة الجديدة « فالمهاجرون من قريش على ربعتهم (٣) ، يتعاقلون بينهم ، وهم يقدون عانيهم (٤) بالمعروف والقسط بين المؤمنين .. » .

ثم يذكر قبائل المدينة وأحياءها ، فيجعل لكل حى تلك الذاتية المتميزة ، ويقر أفرادها على نفس الروابط الخاصة التي تربطهم والتي لا يشتركون فيها مع أعضاء الامة الجديدة .. وفي هذا الصدد يذكر أحياء : بنى عوف .. وبنى الحارث .. وبنى ساعدة .. وبنى جشم

(٣) أمرهم الذي كانوا عليه (وضبط « ربعتهم » : بكسر الراء وفتح الباء والعين .

(٤) أى أسيرهم .

.. وبنى النجار .. وبنى عمرو .. وبنى التبيت ...
وبنى الاوس .

ثم يقرر الدستور نوعا من الاتحاد الذى يجمع بين المؤمنين ، المهاجرين منهم والانصار ، فى صورة حقوق مشتركة وواجبات واحدة وميزات متساوية وعلائق متحددة .. فيقرر « أن المؤمنين لا يتركون مفرحا (٥) بينهم أن يعطوه بالمعروف فى فداء أو عقل .. وانه لا يحالف مؤمن مولى مؤمن من دونه .. وأن المؤمنين المتقين على من بغي منهم ، أو ابتغى دسيعة ظلم (٦) ، أو اثم ، أو عدوان ، أو فساد بين المؤمنين ، وأن أيديهم عليه جميعا ولو كان ولد أحدهم .. ولا يقتل مؤمن مؤمنا فى كافر ، ولا ينصر كافرا على مؤمن .. وأن ذمة الله واحدة ، يجير عليه أدناهم .. وأن المؤمنين بعضهم موالى بعض دون الناس .. وأن سلم المؤمنين واحدة ، لا يسالم مؤمن دون مؤمن فى قتال فى سبيل الله عز وجل الا على سواء وعدل بينهم .. وأن المؤمنين يبيء (٧) بعضهم عن بعض بما نال دماءهم فى سبيل الله .. وأن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه .. وأن من اعتبط (٨) مؤمنا قتلا ، عن بينة ، فانه قود به ، الا أن يرضى ولى المقتول ، وأن المؤمنين عليه كافة ، ولا يحل لهم الا القيام عليه .. وأنه لا يحل لمؤمن أقر بما فى هذه الصحيفة ، وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثا ولا يؤويه .. وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فأن مرده الى الله والى محمد » .

(٥) المفرح - بضم الميم وسكون الفاء وفتح الراء - هو المثلث بالديون والكثير العيال .

(٦) الدسيعة : العية .

(٧) البواء - بضم الباء - : المساواة .

(٨) أى قتل بلا موجب .

تم يمضى الدستور فيتحدث عن يهود المدينة ، الذين يكونون لبنة من لبنات هذه الجماعة الجديدة ، فيذكر أحياءهم ، كما ذكر أحياء الانصار .. يهود بنى عوف .. يهود بنى النجار .. ويهود بنى الحارث .. ويهود بنى سعادة .. ويهود بنى جشم .. ويهود بنى الاوس .. ويهود بنى ثعلبة .

ثم يتحدث عما لليهود بعضهم مع بعض من روابط خاصة وعلائق متميزة .. وعما يجمعهم مع المؤمنين من روابط ومسئوليات وحقوق وواجبات تكون وحدتهم فى هذه الجماعة الجديدة .

وكذلك يمضى الدستور الى الحديث ، بنفس المنهج ، عن الموالى الذين يتبعون تلك القبائل وهذه الاحياء (٩) . فالوحدة التى تكونت على اساسها هذه الجماعة الجديدة هى مزيج من « وحدة القبيلة » و « الوحدة الدينية » و « الوحدة السياسية » التى تجمع المسلمين واليهود ضد مشركى قريش وحلفائهم .. قبائل المسلمين كان منها وحدة بداتها .. ثم المسلمون جميعا وحدة واحدة .. وقبائل اليهود - او بالاحرى الاجزاء والاحياء اليهودية من هذه القبائل - كل منها تكون وحدة - ثم اليهود معا يكونون وحدة واحدة .. ثم المسلمون واليهود جميعا يكونون وحدة هذه الجماعة الجديدة ، وبتعبير الصحيفة: « ان يهود امة مع المؤمنين ! »

لقد بقيت ، اذن ، وعاشت داخل هذه الوحدة الجديدة ، ذاتية القبيلة ، ونعراتها ، ومصالحها ، وتقاليدها ، وطموحاتها ، ولم تكن السلطة ، فى عهد الرسول ، مطمح احد ، لانه المتلقى عن السماء . الذى

(٩) (نهاية الارب) ج ١٦ ص ٣٤٨ - ٣٥١ .

ضم السلطة الزمنية الى سلطان الدين ، أما وقد انتقل الى بارئه والتقى المهاجرون والانصار في سقيفة بني ساعدة ، فما كان غريبا ولا شاذا أن يحدث التنافس والخلاف والصراع على السلطة والامارة .. فهم جميعا مسلمون ، ولم يختلفوا في الدين ، ولكنهم أبناء دولة واحدة ، احتفظ دستورها لكل قبيلة من قبائلها بذاتية متميزة ولقد جمعهم بالامس الولاء لسلطان الرسول في حياته ، فخلافتهم على هذا السلطان ، في جانبه الزمني ، بعد وفاته ، هو أمر مشروع لا يقدح في ايمانهم بالله ولا في وفائهم لرسوله عليه الصلاة والسلام .

ليس بالشاذ ، اذن ، أن يقع الخلاف بين قريش والانصار ، بل لقد كان الطبيعي والمنتظر أن يقع هذا الخلاف .. فقريش كانت تشعر بأن الانصار ، بعد الهجرة وبالإسلام ، يحاولون أن يحتلوا بين العرب مكانتهما هي قبل الاسلام ، ومدينتهم يثرب قد انتزعت أهمية العاصمة من مكة ، ناهيك عن دخول الانصار في جيش الفتح على قريش في عقر دارها ، الامر الذي أدخل مسلمة الفتح القرشيين في الدين الجديد رهبة من سيف الاسلام الذي كان أغلب حملته يومئذ من الانصار !

بل ان موقف سعد بن عبادة الذي طمح الى الامارة يوم السقيفة قبل أن تنتزعها منه قريش لابي بكر ، ان موقفه من قريش يوم فتح مكة ليعد مقدمة لخلاف السقيفة ، مقدمة منطقية تفضي الى احداث هذا الخلاف .. فلقد كانت راية جيش الفتح في ذلك اليوم مع سعد ابن عبادة ، وكانت اوامر الرسول الا يبدأ المسلمون بقتال ، ولكن يبدو أن سعد بن عبادة كان يريد أن يستأصل شاة القرشيين الذين لم يدخلوا بعد في الاسلام

— وهم الذين سبق أن قبضوا عليه عند رجوعه ليشرب من بيعة العقبة وعادوا به لمكة وعذبوه » فجعلوا يده الى عنقه بنسعة ، وجعلوا يضربونه ويجرون شعره ، وكان ذا جمعة « (١٠) وعندما مر بأبى سفيان ، زعيم قريش ، نظر اليه سعد وقال : « اليوم يوم الملحمة ، اليوم تستحل الحرمة ، اليوم أذل الله قريشا » ! .

فلما حاذى موكب الرسول مكان أبى سفيان ، فزع اليه وناداه : « يا رسول الله ، أمرت بقتل قومك ؟! فان زعم سعد ومن معه حين مر بنا أنه قاتلنا ، وقال : اليوم يوم الملحمة ، اليوم تستحل الحرمة ، اليوم أذل الله قريشا ! واني أنشدك الله في قومك ، فأنت أبر الناس وأوصلهم وأرحمهم » !

وذهب العباس بن عبد المطلب الى الرسول يقول : « يا رسول الله ، هلكت قريش ، لا قريش بعد اليوم ، ان سعد بن عبادة قال كذا وكذا ، وانه ضيق على قريش ، ولا بد أن يستأصلهم » ! .

وذهب عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف الى الرسول فقالا له : يا رسول الله ، والله ما نأمن سعدا أن تكون منه في قريش صولة » ! .

فهدأ الرسول من روع أبى سفيان ، وقال له : « يا أبا سفيان ، اليوم يوم المرحمة ، اليوم أعز الله فيه قريشا » ! . . وعالج الرسول الامر بحكمته « فأمر أن تنتزع الراية من سعد بن عبادة ، وتدفع الى ابنه قيس بن سعد ، لئلا يجد في نفسه شيئا » ! .

(١٠) (نهاية الارب) ج ١٦ ص ٣١٧ . و (النسعة) بكسر النون وسكون السين — السير المضفور يجعل زماما للبعير . والجمعة من شعر الرأس ماسقط على المنكين .

ولقد صور الشاعر ضرار بن الخطاب الهري نزع
الانتقام التي كانت عند سعد من قريش ، والتي كادت
أن تتحول الى ملحمة تستأصل قريشا يوم الفتح فقال :

يا نبي الهدي اليك لجبا
حي قريش ولات حين لجبا
حين ضاقت عليهم سعة الار
ض وعاداهم اله السـماء
والتقت حلقتا البطان على القو
م ونودوا بالصيلم الصلعا (١١)
ان سعدا يريد قاصمة الظهر
ر باهل الحجون والبطحاء
خزرجي لو يستطيع . من الفي
ظ رمانا بالنسر والعواء (١٢)
وغير الصـدر لا يهم بشيء
غير سفك الدما وهتك النساء
قد تلظى على البطاح وجاءت
عنه هند بالسوءة السـواء
اذ ينـادي بذل حي قريش
وابن حرب بدا من الشـهداء
فلئن اقحم اللـواء ونادي
يا حمـاة اللواء اهل اللواء
ثم ثابت اليه من بهم الخـز
رج والاوز انجم الهيجـاء

(١١) التقت حلقتا البطان : مثل يضرب في بلوغ الامر . والبطان :
حزام يجعل تحت بطن البعير . والصيلم : الداهية الشديدة .
(١٢) النسر والعواء : كوكبان .

لتكونن بالبطساح قريش
فقعة القاع في أكف الأماء (١٣)
فانهينسه فانه أسد الا
سد لدى الغاب وألغ في الدماء
انه مطرق يريد لنا الامر سسكو
تا كالحيسة الصماء (١٤) !

لقد كانت ضعينة في نفس سعد بن عباداة ضد قريش،
في غزت المدينة يوم الاحزاب ، وقتلت من قومه يوم
سد ، وحاربها الانصار عشر سنوات قبل يوم الفتح . .
إذا جاز للباحثين والمؤرخين أن يروا في بفض مسلمة
فتح لعل بن أبي طالب شعورا له ما يبرره ، لقتله بعض
الهم وهم على الكفر ، أفلا نجد لبفض سعد بن عباداة
ركى قريش ما يبرره وهم الذين قتلوا من قومه أبطالا
أدبوا تحت رايات الاسلام ؟!

وموقف ثان يجسد المشاعر غير الودية التي كانت لدى
سعد بن عباداة وقومه الانصار تجاه قريش ، قوم
سوم ، فعقب غزوة حنين قسم الرسول غنائمها في
لش وقبائل أخرى واستثنى الانصار « فوجد هذا الحى
الانصار في أنفسهم . حتى كثرت منهم القالة » فذهب
سعد بن عباداة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
« يا رسول الله ، ان هذا الحى من الانصار قد وجدوا
ك في أنفسهم بما صنعت في هذا الفىء الذى أصبت :

(١٣) الفقعة - بكسر الفاء وسكون القاف - ضرب من الكمأة ، وهي
نساء الرخوة . يشبه بها الرجل الذليل .

(١٤) (نهاية الارب) ج ١٧ ص ٣٠٣ ، ٣٠٤ . وابن عبد البر (الدرر
اختصار المغازى والسير) ص ٢٣١ . تحقيق د . شوقي صيف . طبعة
المررة سنة ١٩٦٦ م .

قسمت في قومك وأعطيت قوما من العرب عطايا عظاما ولم يكن في هذا الحي من الانصار منها شيء؟! .. »
وأراد الرسول أن يعلم : هل وجد سعد كما وجد الانصار ؟ فسأله : « فأين أنت من ذلك يا سعد ؟ فقال يا رسول الله ، ما أنا الا من قومي ! » .. عند ذلك طأ الرسول من سعد أن يجمع الانصار ، وخطبهم فطمح خاطرهم عندما قال : « ألا ترضون ، يا معشر الانصار أن يذهب الناس بالشاة والبعير ، وترجعون برسولنا الى رحالكم؟! والذي نفس محمد بيده لولا الهجرة لكنا أمرا من الانصار . ولو سلك الناس شعبا وسلكت الانصار شعبا لسلكت شعب الانصار .. فبكي القوم وقالوا رضيانا برسول الله قسما وحظا ! .. » (١٥) .

كانت الانصار قد أدركت منذ بيعة العقبة أنها بهج الرسول الى يثرب انما تؤسس ملك العرب بقيادتها وتجه من مدينتها عاصمة الرسول والعرب ومنارة الاسلام ومنذ ذلك اليوم كانت تخشى أن تعود القيادة والعاصم الى قريش ومكة من جديد .. فلقد استوثق من الرسول منذ تلك البيعة أن انحيازه اليهم ليس موقوتا وذلك عندما سأله : هل عسيت ان نحن فعلنا ذلك - فوفى بما عاهدناك عليه - ثم أظهرك الله ، أن ترجع الى قومك وتدعنا؟! فأجابهم رسول الله : بل الدم الدم ، الهدم الهدم ! أنتم مني وأنا منكم ، أحارب من حاربتم وأسلم من سلمتم .. (١٦) .

كانت الانصار قد طمحت الى القيادة ، وكان سعد

(١٥) (الدرر في اختصار المغازي والسير) ص ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥١
(١٦) تاريخ الطبري . ج ٢ ص ٣٦٣ . طبعة المعارف .

أداة ، زعيم الخزرج ، والمتحدث في المواطن باسم
النصار ، وأحد النقباء الاثنى عشر الذين بايعوا باسم
مهم رسول الله في بيعة العقبة ، كان مؤهلاً للقيادة
تماماً إليها كذلك ، وكان هذا الحي من قريش الذي
جمعه المهاجرون الاولون هو الند المنافس في هذا المقام .

وبينما المهاجرون الاولون في شغل بأمر تجهيز الرسول
فيه ، وبأمر تهدئة النفوس التي أفرعها موته ، وبعد أن
أهدوا على أرجاء البت في أمر الامارة الى الفسد ..
جمعت الانصار في سقيفة بني ساعدة كي يتدبروا
هم والامارة وموقفهم من المهاجرين اذا هم نازعوهم
هم . وفي الاجتماع ، ومن بين الانصار ، كانت هناك
« لابي بكر » تحبه . وترى أحقيته في الخلافة .
هذه « العيون » رجلاً من الانصار ، ممن شهد بدراً ،
عويم بن ساعدة ، ومعن بن عدي . كانا هذان الرجلان
في حب لابي بكر في حياة رسول الله ، واتفق مع ذلك بفض
حناء كانت بينهما وبين سعد بن عباد . فلما نصب
نصار سعداً ، قال عويم بن ساعدة : يا معشر الخزرج ،
كان هذا الامر فيكم فعرفونا ذلك ، وبرهننا حتى
حكم ، وان كان لهم - « المهاجرين » - دونكم فسلموا
، فوالله ما هلك رسول الله حتى عرفنا أن أبا بكر
حق . فشتمه الانصار وأخرجوه ، فانطلق مسرعاً حتى
حق بأبي بكر ، فشجذ عزمه على طلب الخلافة « ..
عرف أبو بكر لمعن بن عدي وعويم بن ساعدة صنيعهما
ومهما في خلافته ، بينما « أقبلت الانصار عليهما
وهما بانطلاقيهما الى المهاجرين ، وأكبروا فعلها في
!؟ » (١٧) .

كان الانصار قد استمعوا الى خطبة سعد بن عباد
التي كان يجهر بها نيابة عنه - لرضه - ولده قيس
سعد . . وفي هذه الخطبة اجتهد أن يضيف الى الانصار
الميزة التي يفخر بها المهاجرون الاولون ، ميزة « السابقين
في الدين » . . فحدثهم ان الذين أسلموا بمكة قبل الهجرة
في بضع عشرة سنة ، هم نفر قليل ، كانوا ضعفاء
لا يستطيعون الجهر بدينهم ، ومن ثم فإن لكم - للانصار -
« سابقة في الدين ، وفضيلة في الاسلام ليست لقبيلة
العرب » ، وتحدث عن دور الانصار في نشر الاسلام وتأيد
رسوله ، ثم خلس الى الفاية المرجوة فقال : « . . فشدهم
أيديكم بهذا الامر ، فانكم أحق الناس وأولاهم به » .

ولقد وافق الانصار ، جميعا ، سعدا على رأيه ،
واختاروه هو للامارة . . نعم ، فكتب التاريخ ومصادر
تشير الى أن هناك ما يشبه البيعة أو الشروع في البيعة
قد حدث من الانصار لسعد بن عباد ، فابن قتيبة يقول
انهم « أجابوه جميعا : أن قد وفقت في الرأي وأصبت
القول ، ولن نعد ما رأيت ، نوليك هذا الامر ، فإن
مقنع (١٨) ولصالح المؤمنين رضى » . . وعبارة الطبري
« فأجابوه بأجمعهم : أن قد وفقت في الرأي ، وأصبت
القول ، ولن نعد ما رأيت ، نوليك هذا الامر ، فإنك
مقنع ولصالح المؤمنين رضى » .

ثم تدارس الانصار ما يصنعون باعتراض المهاجرين
استئثار الانصار بالامارة ، وظهر فيهم تياران ، تيارين
طرد المهاجرين من المدينة أن هم أبوا الانصياع لآمالهم

(١٨) المقنع - بفتح الميم وسكون القاف وفتح النون - هو الشار
العدل .

سعد بن عبادة ، وتيار يرى اقتسام الامارة معهم ، يليها مهاجرى ، فاذا هلك وليها أنصارى ، وهكذا دواليك .

وعندما سمع سعد بن عبادة هذا الحل الوسط ، رأى فيه تراجعاً من الانصار عن تصميمهم على الاستئثار بالامارة ، وقال : « هذا أول الوهن ! » .

وفى تلك الاثناء دخل الى اجتماع السقيفة ثلاثة من هيئة المهاجرين الاولين ، هم : أبو بكر ، وعمر ، وأبو عبيدة بن الجراح . . فتحدث أبو بكر عن حق المهاجرين الاولين فى هذا الأمر ، وتقدمهم فيه على الانصار ، دون أن ينكر فضل الانصار وبلاءهم ، ولكنه وضعهم ، فى الترتيب ، بعد المهاجرين الاولين . . « فليس بعد المهاجرين الاولين عندنا بمنزلتكم ، فنحن الامراء وأنتم الوزراء ، لانفتات دونكم بمشورة ولا تنقضى دونكم الامور . . » وتحدث عن امتياز المهاجرين الاولين بأنهم « أول الناس اسلاما » ، وأنهم « عشيرة رسول الله » ، وأشار الى ضرورة سياسية تجعل من وضع الامارة فى قريش عامل توحيد للعرب أكثر مما لو وضعت الامارة فى غير قريش ، فقال : « لاننا نحن أوسط العرب أنساباً ، ليست قبيلة من قبائل العرب الا ولقريش فيها ولادة . . » .

وعند ذلك عرض الانصار حلهم الوسط : تعاقب امير من الانصار بعد امير من قريش ، وهكذا . . فرفضه أبو بكر وعمر ، وقدموا بدلاً منه اقتراح : « نحن الامراء ، وأنتم الوزراء ، لانفتات دونكم بمشورة ، ولا تنقضى دونكم الامور » . . فأعلن الخباب بن المنذر بن زيد بن حرام اقتراحه طرد المهاجرين من المدينة واستئثار الانصار بالامارة ، ورد عليه عمر : « انه والله لا ترضى العرب أن

تؤمركم ونبيها من غيركم ، ولكن العرب لا ينبغي أن تولى هذا الامر الا من كانت النبوة فيهم وأولو الامر منهم . . من ينازعنا سلطان محمد وميراثه ، ونحن أولياؤه وعشيرته الا مدل بباطل أو متجانف لاثم أو متورط فى هلكة . . » .

وعند هذا الطور من المناظرة والجدال ، عملت بعض التناقضات فى صفوف الانصار عملها ، فباعدت على حسم الموقف لصالح المهاجرين اذ يجمع المؤرخون على أن بشير ابن سعد كان يخشى اماره ابن عمه سعد بن عبادة ، حسدا له ، وعلى أن الاوس ، وزعيمها أسيد بن خضير ، كانت تخشى استئثار الخزرج بتأثير سعد بن عبادة حذرا من بقاء الامارة فى الخزرج دون الاوس . . وعندما زكى بشير بن سعد اماره المهاجرين ، وبادر عمر الى طلب البيعة لابي بكر ، فسبق بشير بن سعد الى بيعته ، بايعت الاوس ، والخزرج ، وكل من بالسقيفة خلا سعد بن عبادة . . . الذى ظل على موقفه ، بل غدا « لا يصلى بصلاتهم ، ولا يجمع معهم ، ويحجج ولا يفيض معهم بافاضتهم » حتى قتل بالشام فى عهد عمر بن الخطاب .

وعندما انطلق الخبر الى احياء المدينة « اجتمعت بنو أمية الى عثمان واجتمعت بنو زهرة الى سعد وعبد الرحمن ، واجتمعت بنو هاشم الى بيت على بن ابي طالب » - والأربعة من أعضاء هيئة المهاجرين الاولين - فطاف عمر وابو عبيدة على هؤلاء المجتمعين ودعواهم الى بيعته لابي بكر ، فبادر بنو أمية وبنو زهرة الى البيعة ، وتأخرت بيعة على ورهطه الى حين (١٩) .

(١٩) انظر فى خبر السقيفة (الامامة والسياسة) ج ١ ص ٦ - ١١ و (تاريخ الطبرى) ج ٣ ص ٢٠٧ - ٢١٠ . طبعة القاهرة ، الاولى . و (شرح نهج البلاغة) ج ٦ ص ٥ - ١٣ ، ١٨ - ٢٠ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٣٩ ، ٤٠

ذلك أن بنى هاشم ، بل وبعض بنى أمية ، الذين يلتقون مع الهاشميين فى النسب عند جدهم عبد مناف ، قد اعترضوا على تولى « تيم » الخلافة ، ممثلة فى أبى بكر ، ونصرة « عدى » لها فى ذلك ، ممثلة فى عمر بن الخطاب ، ورأى الهاشميون أن هذا الفوز الذى أحرزته قريش على الانصار فى السقيفة يجب أن يكون من نصيبهم هم ، لسبب أوحد يميزهم ويمتازون به وهو القرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فهذا الموقف من على بن أبى طالب ، ومن وقف معه ، قد طرح فى الفكر الإسلامى ، منذ ذلك الوقت المبكر ، ذلك السؤال : ما علاقة الدنيا بالدين ؟ وما هو الموقف من قضية الجمع بين الخلافة ، كمنصب سياسى والقرابة النسبية والعرقية برسول الله عليه الصلاة والسلام ؟ تلك القضية التى اختلف المسلمون من حولها طوال عصور تاريخهم ، ولا زالوا عليها يختلفون !

فعلى لم يمتنع عن بيعة أبى بكر إلا لانه قد رأى نفسه الاحق بهذا الامر ، وهو لم ير نفسه الاحق لانه أكثر علما أو بلاء أو أسبق اسلاما الخ .. الخ . فهذه أسباب تحدث عنها الذين أتوا من بعد عندما فصلوا وبلوروا الحجج والنظريات ، وهو أن ذكر بعض هذه الأسباب فانما كان يذكرها كأمور ثانوية مساعدة .. أما حجته على أنه الاحق فتركز فى علاقته النسبية بالنبي وقرابته للرسول عليه السلام .. فهو ممثل بنى هاشم فى هيئة المهاجرين الاولين التى تكونت فى عهد النبي الهاشمى وفوق صفته الهاشمية فانه زوج بنت الرسول ، ووالد النسل الباقي للنبي الحسن والحسين ، ومن ثم فانه الوحيد من بين

اعضاء هذه الهيئة الذى ينطبق عليه أنه من « بيت الرسول » وهى صفة أخص من القرشية بل وأخص من الهاشمية أيضا .

فنحن ، اذن ، بازاء « نظرية » تريد الاستمرار ، على نحو ما . لما كان على عهد رسول الله من الجمع بين السلطتين . الدينية والدنيوية فى « بيت واحد » ، وأنه اذا كان رحيل رسول الله عن الدنيا قد انتهى جمع السلطتين فى « ذات واحدة » ، فيجب أن نستبدل بذلك جمعها فى « ذات البيت » بدلا من « ذات الفرد » . . ولذلك كانت حجة على الاولى والاخيرة فى اول مواجهة ناظر فيها الاعضاء الثلاثة ، من هيئة المهاجرين الاولين ، الذين اداروا دفة السلطة واقامة نظام الخلافة ، أبو بكر ، وعمر ، وأبو عبيدة بن الجراح . . كانت حجة على الاولى والاخيرة ، بل الوحيدة : أن الخلافة يجب أن تكون فى « بيت الرسول » ، وأنه هو الوحيد من هذا البيت الموجود فى « هيئة المهاجرين الاولين » فهو الاحق بها .

وفى هذه المناظرة التى دارت عندما أحضر على الى مجلس أبى بكر كى يبايع . . اشتد عليه عمر فقال : « أنك لست متروكا حتى تبايع ! » والان أبو بكر له القول فقال له : « ان لم تبايع فلا أكرهك ! » ، وعرض عليه أبو عبيدة منطقته وحجبه فقال : يابن عم ، أنك حديث السن وهؤلاء مشيخة قومك ، ليس لك مثل تجربتهم ومعرفتهم بالامور ، فانك أن تعيش ويظل بك بقاء فانت لهذا الامر خليف وحقيق فى فضلك ودينك وعلمك وفهمك وسابقتك ونسبك وصهرك ! » .

وهنا قدم على حجته موجزة فى نظرية « أحقية اهل البيت » فقال : « الله الله يا معشر المهاجرين ! لا تخرجوا

سلطان محمد فى العرب من داره وقعر بيته الى دوركم
 وقعور بيوتكم ، وتدفعون اهلهم عن مقامه فى الناس وحقه ،
 فوالله ، يا معشر المهاجرين ، لنحن احق الناس به ، لانا
 اهل البيت ، ونحن احق بهذا الامر منكم ما كان فينا
 القارىء لكتاب الله ، الفقيه فى دين الله ، العالم بسنن
 رسول الله ، المتطلع لامر الرعيصة الدافع عنهم الامور
 السيئة ، القاسم بينهم بالسوية .. والله انه لفينا ، فلا
 تتبعوا الهوى فتضوا عن سبيل الله فتزدادوا من الحق
 بعدا .. » .

كانت تلك حجة على ونظريته .. وكان سلاحه الذى
 شهره فى سعيه لانتزاع الخلافة من « تيم » وابى بكر الى
 بيت الرسول واليه ، كان سلاحه هو ذلك الرباط الذى
 يربطه بالرسول ويجعله من بيته ، اى فاطمة بنت الرسول
 عليه السلام .. فكان يخرج بها ، ليلا ، راكبة جملا ،
 ويطوف بها على مجالس الانصار واحيائهم « تسألهم
 النصرة » لعل فى قضية الخلافة ، ولكنهم كانوا « يقولون
 لها : يا بنت رسول الله ، قد مضت بيعتنا لهذا
 الرجل » (٢٠) ابى بكر الصديق .

كانت تلك حجة على ونظريته التى داوم على تكرارها
 مدة امتناعه عن بيعه ابى بكر ، وظل يذكر الناس بها بعد
 ذلك فى مواطن التذكرة .. فعندما تجدد الصراع معه على
 الامارة ، مع معاوية بن ابى سفيان ، ذكر الناس بذلك
 الصراع القديم ، وبأحقيته فى الامر ، فقال : « .. اما
 الاستبداد علينا بهذا المقام ، ونحن الاعلون نسبا ، والاشدون
 برسول الله نوطا - « اى تعلقا واثرة » - فانها كانت

(٢٠) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ١٢ ، ١٣ . و (شرح نهج البلاغة)

ج ٦ ص ١٣ .

أثرة شحت عليها نفوس قوم .. « (٢١) .. وفي موطن
آخر يتعجب من حجة الآخرين فيقول « واعجبا ! أتكون
الخلافة بالصحابة ولا تكون بالصحابة والقراية ؟؟

فان كنت بالشورى ملكت أمورهم
فكيف بهذا والمشيرون غيب ؟؟

وان كنت بالقربى حججت خصيمهم
ففيرك أولى بالنبي وأقرب (٢٢)

وكلماته في « نهج البلاغة » ، وكذلك مراسلاته مع
معاوية ، بالذات في كتاب « وقعة صفين » مليئة بنظريته
هذه : الإحق هو بيت محمد .

والامر الذي يؤكد أن تلك كانت نظرية على الوحيدة ،
وأن وجود فاطمة زوجة له كان سلاحه الأول والاقوى
في طلب الامارة يومئذ ، أن موت فاطمة قد افقده هذا
السلاح ، فانهارت مقاومته وباع أبا بكر ودخل فيما دخل
فيه المسلمون .. والطبرى يتحدث عن هذا التطور الهام
في موقف على فيقول : « وكان لعلى وجه من الناس في
حياة فاطمة ، فلما توفيت انصرفوا وجوه الناس عن
على ! » (٢٣) .

فموت فاطمة لم يغير من صفات على وكفاءته شيئا ،
وهو لم يؤثر في انتسابه الى الفرع الهاشمى من قريش ،
بل ولا في علاقته ببيت الرسول ، لانه ظل الاب الوحيد
للنسل الوحيد الباقي للرسول : الحسن والحسين ..
ولكن تقاليد العرب وعاداتهم كانت تقيم وزنا كبيرا لعلاقة
النسب المتمثلة في وجود امرأة من قبيلة لدى قبيلة

(٢١) (نهج البلاغة) ص ٨٦ ٠١

(٢٢) المصدر السابق . ص ٣٩١

(٢٣) (تاريخ الطبرى) ج ٣ ص ٢٠٢ الطبعة الاولى .

أخرى ، فالعلاقة قائمة لان فلانة عند القبيلة الفلانية ،
والعلاقة حميمة وخاصة لان فلانة تحت فلان ! .

أما وقد ماتت فاطمة فان العلاقة المباشرة والخاصة
التي ربطت عليا ببيت محمد قد زالت ، ومن هنا كانت
المعاني التي حملها علي كلماته وهو يدفن فاطمة ، عندما
ناجى أباه فقال : « أما حزني فسرمد ، وأما ليلي
فمسهد ، الى أن يختار الله لي دارك التي أنت بها مقيم
.. وستنبئك ابنتك بتضايف أمتك علي هضمها ، فأحفها
- أي استقصها - السـؤال ، واستخبرها
الحال ! (٢٤) » ! .

ويستطرد الطبري فيتحدث عن ارتباط بيعة علي لأبي
بكر بموت فاطمة فيقول : « فلما رأى علي انصراف وجوه
الناس عنه ضرع الى مصالحة أبي بكر ، فأرسل الى
أبي بكر أن ائتنا ، ولا يأتنا معك أحد .. فانطلق أبو بكر
فدخل علي ، وقد جمع بني هاشم عنده ، فقام علي
فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ، ثم قال : أما بعد ،
فإنه لم يمنعنا من أن نبايعك يا أبا بكر انكار لفضيلتك ،
ولا نفاسة عليك بخير ساقه الله اليك ، ولكننا كنا نرى
أن لنا في هذا الأمر حقا فاستبددتم به علينا .. » ثم
تواعدا على البيعة ، بالمسجد ، في العشي ، فتمت (٢٥)
.. وعند ذلك أقبل الناس علي علي فقالوا : « أصبت
يا أبا حسن وأحسن » (٢٦) .

ولكن هناك شبهة علي تفسيرنا هذا لسبب انتهاء
مقاطعة علي لبيعة أبي بكر ، تأتي من كلمات عدة رويت

(٢٤) (نهج البلاغة) ص ٢٥٤ .

(٢٥) (تاريخ الطبري) ج ٣ ص ٢٠٢ ، الطبعة الاولى .

(٢٦) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ١٦ .

عن على تفسر سبب تغييره لموقفه بأنه الخوف من تفرق كلمة المسلمين وضياع دولة الاسلام ، وتشير الى انه قد بايع عندما برزت مخاطر « حروب الردة » بالذات ، وليس بسبب موت فاطمة وانقطاع السبب المتين الذى كان يجعله جزءا من « بيت محمد » وليس من هاشم فقط ..

وهذه الشبهة تعتمد على ان فاطمة قد ماتت بعد الرسول بستة اشهر ، وهو القول المشهور فى تاريخ وفاتها ، بينما حروب « الردة » قد حدثت قبل ذلك .. فالثابت ان الرسول قد توفى فى ربيع الاول ، والثابت كذلك ان بدايات «حروب الردة» قد حدثت فى جمادى الاولى او جمادى الآخرة ، أى بعد ثلاثة اشهر او أربعة من وفاة الرسول عليه السلام ، والثابت ايضا ان على بن أبى طالب قد أسهم فى المشورة لأبى بكر فى هذه الحروب، ونهض بواجباته العملية فيها ..

ونحن نعتقد ان هناك سبيلين لازالة هذه الشبهة :
أولهما : ان نقول ان عليا قد نهض بواجباته كمسلم ومواطن فى الدولة العربية الاسلامية ازاء الخطر الذى هدد وجود هذه الدولة ووحدةها ، خطر الزحف الذى قامت به القبائل الرافضة لخلافة أبى بكر على المدينة .. نهض بواجباته ولم يكن قد بايع بعد لأبى بكر .. وهو أمر ممكن ، وموقف لائق بمكانته وعقله وتقديره للظروف ..
وثانيهما : وهو الأرجح فى نظرنا - أن حروب «الردة» قد حدثت بعد وفاة فاطمة وبيعة على لأبى بكر ، ذلك ان تاريخ وفاة فاطمة فيه خلاف كبير .. صحيح ان المشهورة نها قد ماتت بعد ستة اشهر من وفاة الرسول عليه السلام ، ولكن هناك رأيا ثانيا يقول : أنها ماتت

بعد وفاته بثلاثة أشهر ، ورأيا ثالثا يقول: بل «عاشت بعده سبعين يوما (٢٧) » فقط . . وهذا الراى الاخير ، وكذلك الذى قبله يجعل من وفاتها أمرا سابقا على حروب « الردة » ، فتكون تلك الحروب قد نشبت بعد أن ماتت فاطمة ، وانصرفت وجوه الناس عن على ، وبائع بالخلافة أبا بكر الصديق . .

فأبوا بكر قد انفذ جيش أسامة بن زيد فى آخر شهر ربيع الاول ، وعاد هذا الجيش « بعد أربعين يوما من شخصه » ، ويقال : بعد سبعين يوما « وعقب عودة جيش أسامة خرج أبو بكر فى أولى جولاته بحروب « الردة » ، وهى الجولة التى حدثت فى المكان المعروف بذى القصة . . وكانت أبواب المدينة وثغراتها - « أنقابها » - يومئذ تحت حراسة على والزبير وطلحة وعبد الله ابن مسعود (٢٨) . . فعلى أن جيش أسامة قد مكث فى أرض الشراة ، بالشام ، أربعين يوما تكون جولة « ذى القصة » فى جمادى الاولى ، وعلى أنه قد مكث سبعين يوما تكون هذه الجولة فى جمادى الآخرة . . وعلى الراى الاول - أنها أربعون يوما - تكون حرب الردة قد حدثت بعد وفاة فاطمة حتى ولو كانت قد عاشت بعد الرسول سبعين يوما فقط ، وعلى الراى الثانى - أن مكث جيش أسامة كاسبعين يوما تكون حروب « الردة » قد حدثت بعد وفاة فاطمة ، اذا جرينا على أن وفاتها كانت بعد النبى بثلاثة أشهر . .

ففى كل الحالات يستقيم لنا التفسير الذى قدمناه

(٢٧) (أسد الغابة) ج ٧ ص ٢٢٥ (ترجمة فاطمة رضى الله عنها) .

(٢٨) (تاريخ الطبرى) ج ٣ ص ٢٤٠ ، ٢٤١ . طبعة المعارف .

لعدول على بن أبى طالب عن موقفه ، ودخوله فيما دخل فيه الناس ..

ولقد كان هذا التفسير ايدانا بتدعيم حجج النظرية التى ولدت منذ ذلك التاريخ فى مواجهة نظرية على .. اذ فى مواجهة الدعوة لجمع السلطتين فى بيت واحد كانت هناك النظرية الداعية للفصل بين مواطن كل من هاتين السلطتين ، وهى النظرية التى عبر عنها عمر بن الخطاب عندما قال لعبد الله بن عباس : « يا عبد الله ، أنتم أهل رسول الله ، وآله ، وبنو عمه ، فما تقول فى منع قومكم منكم ؟ » قال : لا ادرى علتها ، والله ما أضمرنا لهم الا خيرا » فقا عمر ، معبرا عن نظرية فصل السلطتين : « ان قومكم كرهوا ان تجتمع لسكم النبوة والخلافة ، فتذهبوا فى السماء شمخا بذخا » (٢٩) .

بل ان فى كلام على بن أبى طالب نفسه ما يؤكد قيام هذه النظرية منذ ذلك التاريخ ، وما يؤكد أن قریشا قد اتخذت هذا الموقف ، ففصلت بين بيت النبوة وبيت الخلافة ، وانتقلت بالخلافة من بيت الى بيت ، متحاشية بيت النبوة حتى لا تكون شبهة توحد السلطتين وتربط بينهما ربطا دينيا ، أى ابديا ، ولقد ظل هذا الموقف حتى حدوث الثورة على عثمان ، وتولية على الخلافة من قبل الثوار .. يعبر على عن هذه الحقيقة الهامة فيقول فى مداولات هيئة المهاجرين الاولين التى افضت الى تنصيب عثمان ، بعد وفاة عمر ، يقول : « انى لا أعلم ما فى أنفسكم (٣٠) ان الناس ينظرون الى قریش ،

(٢٩) (شرح نهج البلاغة) ج ١٢ ص ٩ ، ج ١ ص ١٨٩ .

(٣٠) أنفسكم : من المنافسة ، أى جعلكم تنفسون هذا الامر على .

وقريش تنظر في صلاحها ، فتقول : ان ولي الامر بنو هاشم لم يخرج منهم أبدا ، وما كان في غيرهم فهو متداول في بطون قريش ؟ » (٣١) .

وهنا يثور سؤال : اذا كان علي وعدد من وجوه بني هاشم قد عادوا فبايعوا ابا بكر ، فان امتناعهم قد دام شهورا عدة ، فاذا كانت بيعتهم ضرورية لانعقاد الاجتماع ، ولو اجتمع كبار الصحابة ، فان هذا الاجتماع كان غير قائم .. وهو امر لا بد مؤثر في شرعية سلطة الخليفة خلال تلك الشهور .

وحتى بعدبيعة علي ورهطه ، وحتى بعد انتهاء حروب الردة ، فلقد ظل سعد بن عباد ، وهو من هو صحبة وبلاء في الاسلام ، ناهيك عن انه أحد النقباء الاثني عشر الذين عقدوا عقد تأسيس الدولة الاسلامية مع الرسول عند العقبة ، ظل سعد هذا علي خلافة مع ابي بكر ، حتى مات ابو بكر ، وعلي خلافة مع عمر ، حتى « لقي عمر في خلافته ، وهو علي فرس ، وعمر علي بعير ، فقال له عمر : هيهات يا سعد . فقال سعد : هيهات يا عمر .. والله ما جاورني أحد هو ابغض الي من جوارك . فقال عمر : فانه من كره جوار رجل انتقل عنه . فقال سعد : اني لارجو ان اخليها لك عاجلا الي جوار من هو أحب الي جوارا منك ومن اصحابك . فلم يلبث سعد بعد ذلك الا قليلا حتى خرج الي الشام ، فمات بحوران ، ولم يبايع لاحد ، لا لابي بكر ولا لعمر ولا لغيرهما (٣٢) » . وكان — كما مر — لا يصلي بصلاة القسوم ، ولا يجمع بجمعهم ، واذا حج لا يفيض معهم .. وعندما قتل

(٣١) المصدر السابق : ج ١ ص ١٩٤ .

(٣٢) (شرح نهج البلاغة) ج ٦ ص ١٠ ، ١١ .

بحوران قال البعض : ان الجن قد قتلته ، لانه بال ،
ليلا ، قائما في الصحراء ، ونسب هذا البعض الى الجن
شعرا عربيا في هذا القتل يقولون فيه :

نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة
ورميناه بسهمين فلم نخطيء قواده
« ويقول قوم : ان امير الشام يؤمئذ كمن له من رماه
ليلا وهو خارج الى الصحراء بسهمين ، فقتله ، لخروجه
عن طاعة الامام » وعبر بعض الشعراء ، من الانس ، عن
وجهة النظر هذه فقال :

يقولون سعد شكت الجن قلبه
الا ربما صححت دينك بالفسادر
وما ذنب سعد انه بال قائما
ولكن سعدا لم يبايع ابا بكر !
وقد صبرت عن لذة العيش انفس
وما صبرت عن لذة النهي والامر ؟ (٣٣)

ولا يستبعد ابن ابي الحديد أن يكون خالد بن الوليد
هو المدبر لقتل سعد بن عبادة ، تقربا لابي بكر الصديق ،
دون أن يكون لابي بكر أو لعمر علاقة أو علم بهذا
الاغتيال (٣٤) ..

وفي كل الحالات ، فان موقف سعد بن عبادة قد ظل
ثغرة تمنع انعقاد الاجماع على خلافة ابي بكر ، طوال مدة
هذه الخلافة ، والسنوات التي عاشها من خلافة عمر ..
فهل استندت خلافة ابي بكر الى الاجماع ؟ وهل كان
العهد الى عمر من خليفة تم له الاجماع ، فيستند هذا
الانتقال في السلطة الى ذلك الاجماع !

(٣٣) المصدر السابق ج ١٠ ص ١١١ .

(٣٤) المصدر السابق ج ١٧ ص ٢٢٣ ، ٢٢٤ .

ان من المعتزلة من يرى حدوث الاجماع على امامة ابي بكر ، ويرتب هذا الاجماع على نص من السنة النبوية استند اليه الناس في اجماعهم . ولكن لما كان هذا النص غير موجود ، أو موجود ولكن المعتزلة ، لا يصححونه قالوا : ان الرواة قد استغنوا بشهرته عن روايته (٣٥) . . وليست هذه بالحجة المقنعة ، خصوصا بمقاييس المعتزلة في الاحتجاج والاقناع .

ولقد هون هذا الفريق من خلاف على ورهطه على ابي بكر ، وقال : ان هذا الخلاف قد انتهى بعدول على عن موقفه . . ولكن يبقى أنه قد كان هناك خلاف يمثل ثغرة في هذا الاجماع ، ويحول بين السلطة وبين الشرعية في اتخاذ القرارات ، اذا كان لابد لشرعيتها من حدوث الاجماع . . وخصوصا ان الذين تأخروا عن البيعة كانوا كثرة ، وكانوا من جلة الصحابة ، فضلا عن عامة بنى هاشم كان هناك ، غير على : العباس عم الرسول . . ومن بنى أمية : خالد بن سعيد بن العاص ، وكان على اليمين عندما مات الرسول ، أي أنه كان من « ولاية الامور » في الدولة ، والبعض يقول انه امتنع عن البيعة سنة كاملة (٣٦) . . والزيير بن العوام وهو احد العشرة الذين تتكون منهم هيئة المهاجرين الاولين . . كما كان هناك رأس بنى أمية ابو سفيان بن حرب ، وكان النبي قد عينه مباشرا لجمع الصدقات في بعض الانحاء ، ولقد امتنع من بيعة ابي بكر ، وارادها لعلى ولم يبايع حتى طلب عمر من ابي بكر ان يمنحه ما جمعه من صدقات

(٣٥) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ٢٧٩ - ٢٨٣ .

(٣٦) (شرح نهج البلاغة) ج ٦ ص ٤١ .

لقاء بيعته ، اذ قال عمر لابي بكر : « ان ابا سفيان قد قدم ، وانا لا نأمن من شره ، فدفع له ما في يده ، فتركه ، فرضي (٣٧) ؟ » .. كما كان هناك من غير بنى هاشم وبنى أمية : أبو ذر ، وحذيفة ، والمقداد (٣٨) ، وعمار وذلك فضلا عن سعد بن عبادة الذي استمر خلفه حتى عهد عمر بن الخطاب ..

وهذا الفريق الذي يجتهد لاثبات الاجماع على خلافة ابي بكر فيقول : انه قد « اشتهر الامر في امامة ابي بكر الى ان لم يكن في الزمان الا راض بامامته وكاف للنكير (٣٩) .. » يحاول التهوين من شأن هؤلاء المخالفين الذين امتنعوا عن البيعة لابي بكر ، فيقول مثلا عن سعد بن عبادة : « انه لم يبق على الخلاف » .. وهو امر تنكره كل المصادر .. او يقول : انه لا يعتد بخلافه .. وهو امر لا يستقيم مع مكانة سعد ، ومع التمسك بمبدأ الاجماع وضرورته .. او يقول : ان الاجماع الذي حدث في عهد عمر ، وخاصة بعد موت سعد ، يستدل به على الاجماع على ابي بكر ، لان خلافة عمر فرع عن خلافة ابي بكر ، و « اجماعهم على فرع الاصل يتضمن تثبيت الاصل (٤٠) .. » وهو عكس للقضية الصحيحة ، فصحة الاصل تزكي الفرع لا العكس ، اذ ربما صح الفرع لعوامل جديدة لم تتوافر للأصل ..

(٣٧) المصدر السابق . ج ٢ ص ٤٤ .

(٣٨) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ٢٨٢ .

(٣٩) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ٢٨٠ .

(٤٠) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ٢٨١ .

ولا شك ان ضعف حجج هذا الفريق انما نبعث من تمسكه بضرورة استنادبيعة أبى بكر الى الاجماع ، لانها السابقة الاولى التى تستند البيعات الاخرى اليها .. وهم قد جاهدوا لاثبات ان هناك اجماعا حتى يردوا هجوم الشيعة على شرعية خلافة أبى بكر وصحة بيعته التى لم تستند الى الاجماع ، فقالوا انه قد حدث اجماع واطباق ، و « أن الصحابة توقفت فى الامامة ، ثم أطبقت على امامة أبى بكر .. » (٤١) .

ومع فريق المعتزلة هذا وقف فريق من اهل السنة ، فقالوا : انه « قد اجمع المهاجرون والانصار واهل بيعة الرضوان على امامة أبى بكر الصديق ، وسموه خليفة رسول الله ، وبايعوه ، وانقادوا له .. » (٤٢) .

ولكن فريقا آخر ، من المعتزلة واهل السنة ايضا ، يقول بصحة امامة أبى بكر ، وباستنادها الى الاختيار ، وان مخالفة البعض عن البيعة ، لحين او دائما ، هو امر لا يقدح فى صحة هذه الامامة والبيعة بها ، وان قدح فى الاجماع ، الذى هو غير ضرورى ، بل وغير مقصود ولا منتظر كذلك .. وان هجوم الشيعة علىبيعة أبى بكر لافتقارها الى الاجماع هو سلاح اولى ان يرتد الى حججهم وموقفهم ومنطقهم ، لان الخلاف على امامة على اوضح واوسع وأعمق وأشهر من الخلاف على امامة أبى بكر بما لا يقبل المقارنة والقياس !

(٤١) أبو الحسين البصرى ، المعتزلى (كتاب المعتمد فى أصول الفقه) ج ٢ ص ٥١٨ تحقيق محمد حميد الله وأحمد بكير ، وحسن حنفى . طبعة دمشق سنة ١٩٦٥ م .

(٤٢) الاشعرى (الابانة عن اصول الديانة) ص ٦٧ . طبعة القاهرة . ادارة الطباعة المنيرية . بدون تاريخ .

ويعبر الجاحظ عن هذا الاتجاه فيقول : « ان اجماع الناس كلهم على الصواب امر لا ينال ، ولكن اذا كانت الامة قد اطبقت على طاعة رجل ، على غير الرغبة والرهبة ، ثم لم يكن اغترار ولا اغفالا ، فليس في شذوذ رجل ولا رجلين دلالة على انتقاص امره وفساد شأنه ، وليس يحتاج بهذا وشبهه الا رجل جاهل بطبائع الناس وعللهم . ولو كان هذا وشبهه ناقضا لامامة ابي بكر كانت امامة على انقض وافسد ! .. » (٤٣) .

وابن ابي الحديد يفصل الراى عند هذا الفريق فيقول : انه « اذا احتج اصحابنا على امامة ابي بكر بالاجماع ، فاعتراض حجتهم بخلاف سعد - « بن عبادة » - وولده وأهله اعتراض جيد ، وليس يقول اصحابنا ، فى جوابه : هؤلاء شذاذ ، فلا نحفل بخلافهم ، وانما المعتبر بالكثرة التى بازالهم . وكيف يقولون هذا ، وحجتهم الاجماع ، ولا اجماع ؟؟ ولكنهم يجيبون عن ذلك : بان سعدا مات فى خلافة عمر ، فلم يبق من يخالف فى خلافة عمر فانهقد الاجماع عليها ، وبايع ولد سعد وأهله ومحال ان يصح الفرع ويكون الاصل فاسدا ، فهكذا يجيب اصحابنا عن الاعتراض بخلاف سعد ، اذا احتجوا بالاجماع . أما اذا احتجوا بالاختيار فلا يتوجه نحوهم الاعتراض بخلاف سعد وأهله وولده ، لانه ليس من شرط ثبوت الامامة بالاختيار اجماع الامة على الاختيار . . وبهذا الطريق يثبت عندهم امامة على ، ولم يحفل بخلاف معاوية وأهل الشام فيها . . » (٤٤) .

(٤٣) الجاحظ (العثمانية) ص ١٩٥ . تحقيق عبد السلام هارون .
طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ م .
(٤٤) (شرح نهج البلاغة) ج ٣ ص ٦ .

ومع ثبوت امامة أبى بكر وصحتها بالاختيار - دون اشتراط الاجماع الذى لم يتوافق لها - يقف أمام الحرمين الجوينى ، فيقول « اعلّموا أنه لا يشترط فى عقد الامامة الاجماع ، بل تنعقد الامامة وان لم تجمع الامة على عقدها . والدليل عليه أن الامامة لما عقدت لأبى بكر ابتدر لامضاء أحكام المسلمين ولم يتأن لانتشار الاخبار الى من نأى من الصحابة فى الاقطار ، ولم ينكر عليه منكر ، ولم يحمله على التريث حامل (٤٥) » .

ونحن نعتقد أن الراى الذى عبر عنه الجاحظ وابن أبى الحديد والجوينى هو الراى الصحيح ، لأن تصور امكان حدوث لاجماع على أبى بكر فى ظروف ذلك العصر وتلك البيئة التى لا يربطها رابط يذهب بأنباء عاصمتها الى الاطراف ويعود بجواب الاطراف الى العاصمة ، وفى مثل ذلك المجتمع الذى تغلب عليه البداوة التى تمنع الناس حتى من استكناء مضمون ذلك الشكل الجديد من اشكال الحكم وتنظيم المجتمعات ، أن تصور الاجماع على امارة أبى بكر فى مثل تلك الظروف والملايسات هو ضرب من طلب المحال ، والقول بأنه « لم يكن فى الزمان الا راض بامامته أو كاف للنكير » هو حكم لا يستند الى بيئة ، فاصدار مثل هذا الحكم ، حتى فى عصرنا الحديث ، ومجتمعاته المتقدمة ، أمر بعيد عن الدقة والصواب .

ومما يزيدنا اطمئنانا الى ما نقول تلك الصورة التى يقدمها الجاحظ لذلك المجتمع الذى يبيع فيه أبو بكر

(٤٥) الجوينى (كتاب الارشاد الى قواطع الادلة فى اصول الاعتقاد) ص ٤٢٤ . تحقيق د . محمد يوسف موسى ، وعلى عبد المنعم عبد الحميد . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠ م .

بالخلافة ، عندما يقول : « ان النبى لما توفى كان الناس على طبقات :

من رجل مؤمن ، عالم ، ناصح لله ورسوله .

ومن رجل مطاع ليس له علم بالامامة ، وما السبب الذى به تنعقد من السبب الذى به تنحل .

ومن رجل مكانه فى قریش اشرف من مكان أبى بكر ، وليست غايته صلاح المسلمين ، وانما غايته أن يكون الامام من اقرب القبائل اليه ، ليزداد هو وقومه بذلك شرفا وفخرا .

ومن رجل له قرابة ، فهو يرى أنها تفنيه عن العلم والعمل .

ومن رجل شديد فى بأسه ، ضعيف فى دينه ، مخف فى ذات يده ، بعيد الهمة ، خامل فى هدوء الناس وامنهم ، فهو لا يألوا اضرار الفتنة ، وتهيج السفلة ، يرى أن فى الهيج ظهور نجدته ، وخروجه من الخمول الى النباهة ، ومن الاقلال الى الاكثار .

ومن رجل دخل فى الاسلام مع من دخل فى دين الله من الافواج ، لا يعرف حقيقته ، ولا يستريح به الى الثقة .

ومن رجل اخاف السيف ، واتقى الدل والقتل باسلامه ونفاقه ، كمنافقى المدينة ومن حولها من اهل القرى والبادية ، يعضون على المسلمين الانامل بالفيظ ، وهم البطشانة لا يألون خبيثا ، يترقبون الدوائر ، وينفرجون الى الاراجيف ، ويستريحون الى الامانى .

ومن رجل صاحب سلم ، يدين لمن غلب ، لا يدفع

مبطلا ، ولا يعين محقا ، يرى أن صلاح خاصته هو صلاح العامة » (٤٦) .

ففي مجتمع هذه صورته ، وفي زمن ذلك مبلغ حظه من التقدم في الوعي بنظم الحكم وشئون السياسة يكون الحديث عن آلاجماع ، بالمعنى الجاد والدقيق ، ضربا من المبالغة التي لا تستقيم ..

فلقد صحت امامة أبى بكر لأن الجمهور أقرها ، سواء ظهر هذا الاقرار بموقف ايجابي كموقف من بايع ، أو كان ضمنيا كالرضا بها والتسليم للسلطان الذى تولاه بمقتضاها .. وذلك لا ينفى أن هناك صراعات قد حدثت على السلطة في عهد أبى بكر ، وأن هناك من تخلف عن البيعة حينما من الدهر أو كل الدهر ، وهو الصراع الذى قدمنا نماذجه الشهيرة في هذا المقام ..

الجدل على السلطة في عهد عمر :

لم يحدث في عهد عمر صراع على السلطة ، بالمعنى الدقيق والعميق ، ولكن حدث فيه جدل من حولها وتطلع واستعداد لتلقفها أو اقتناصها .

فطلحة بن عبيد الله ، عضو هيئة المهاجرين الاولين ، وهو تيمى كأبى بكر ، كان يتطلع اليها عقب وفاة الخليفة الاول ، ولقد جادل أبا بكر في مرضه عندما استشارهم في العهد الى عمر ، وقال لأبى بكر : ماذا تقول لربك ، اذا لقيته ، وقد وليت علينا فظا غليظا ؟ .. وفي عهد عمر كانت لطلحة بطانة تسعى كي يخلف عمر في اماره

(٤٦) (العثمانية) ص ١٩٦ ، ١٩٧ .

المؤمنين ، ويروى المؤرخون انه كان « في أيام عمر قوم يجلسون الى طلحة ، ويحادثونه سرا في معنى الخلافة ، ويقولون له : لو مات عمر لباعناك بفتة ، جلب الدهر علينا ما جلب وبلغ ذلك عمر ، وكان «بمنى» ، يؤدى فريضة الحج ، فقال : انى لقائم العشية في الناس فمحذرهم هؤلاء الرهط الذين يريدون أن يفصبوا الناس أمرهم » وبعد العودة للمدينة ، صعد المنبر ، وخطب الناس فقال : « ان قوما يقولون : ان بيعة أبى بكر كانت فلتة ، وانه لو مات عمر بايعنا فلانا .. اما ان بيعة أبى بكر كانت فلتة ، الا أن الله وقى شرها ، وليس فيكم من تقطع اليه الرقاب كأبى بكر ، فأى امرىء بايع أمرا من غير مشورة المسلمين فانهما بفترة ان يقتلا .. » (٤٧) .

وغير تطلع طلحة الخاص كان هناك من يروج لعثمان كى يليها بعد عمر ، والقاضى عبد الجبار يروى هذه العبارة ذات الدلالة .. يقول : « روى عن حذيفة انه قال : قال لى عمر : من ترى الناس يؤمرون بعدى ؟ قال : قلت : قد سموا لها عثمان . قال : فسكت » .

وروى عن حارثة بن مضرب ، قال : فسمعت الحادى يقول : ألا أن الأمير بعده ابن عفان (٤٨) ؟ أى أن حداة الابل وارايجيزهم كانت أجهزة دعاية تهيب الامر للطامحين فيه ..

وملا قريش ، اولئك الذين ارادوا استثمار الاستثمار السياسى لقريش بالإمارة فى الثراء وحياسة الاقطاعات .. هؤلاء قد تطلعوا للانتشار فى البلاد المفتوحة وجمع

(٤٧) (شرح نهج البلاغة) ج ١١ ص ١٣ . و (تاريخ الطبرى) ج ٢ ص ١٩٩ ، ٢٠٠ الطبعة الاولى .
(٤٨) (المغنى) ج ٢٠ ق ٢ ص ٣٠ .

الثروات ، ولقد تصدى لهم عمر كما تصدى لتطلعات الذين يبيتون لاقتناص الامارة دون مشورة للمسلمين . . حتى لقد بلغ تصدى عمر لملا قريش ، وللمهاجرين منهم خاصة ، أن « حبسهم » بالمدينة ، ومنعهم من مفادرتها ، حتى ولو كانت مفادرتهم لها تحت ستار الفوز في سبيل الله ؟ . . والمؤرخون يروون « أن عمر كان قد حجر على اعلام قريش من المهاجرين الخروج في البلدان الا باذن واجل . . حتى ان الرجل كان يستأذنه في غزوة الروم والفرس ، وهو ممن حبسه بالمدينة ، ولا سيما من المهاجرين ، فيقول له : ان لك في غزوك مع رسول الله ما يكفيك ! » وأن ملا قريش المهاجرين قد شكوا منه ذلك فقال « ان قريشا يريدون ان يتخذوا مال الله معونات على ما في انفسهم . الا ان في قريش من يضمن الفرقة ، ويروم خلع الربقة . اما وابن الخطاب حى فلا ، انى قائم دون شعب الحرة ، آخذ بحلاقيم قريش وحجزها ان يتهافتوا في النار » ولذلك « لم يمت عمر حتى ملته قريش . . فلما ولى عثمان خلى عنهم فانتشروا في البلاد . . فلذلك كان عثمان أحب الى قريش من عمر ! » (٤٩) .

الصراع على السلطة في عهد عثمان :

والامر الذى كان يخشاه عمر ، ويجاهد للحيلولة دون وقوعه ، حدث منذ ان ولى الخلافة عثمان بن عفان ،

(٤٩) (شرح نهج البلاغة) ج ١ ص ١٢ ، ١٣ . ر ج ٢ ص ١٥٩ .
(وهو ينقل عن الطبرى) .

فلقد وثبت قريش على السلطة واستأثرت بها ، سواء
أكانت متمثلة في الخلافة العامة أم في ولاية أمور الناس
في الاقاليم والامارات والعمالات ..

وليس لقائل أن يقول : لقد كان عثمان قرشياً كما كان
عمر وأبو بكر فليس هناك جديد ، ذلك أن عثمان كان
أموياً ، وفي أمية ، دون غيرها من البطشون ، كانت
عصبية قريش .. وابن خلدون يذكر هذه الحقيقة الهامة
فيقول : « ان عصبية مضر كانت في قريش ، وعصبية
قريش في عبد مناف ، وعصبية عبد مناف إنما كانت
في بني أمية (٥٠) .. » ، فإذا أضفنا الى ذلك ضعف
ال خليفة الجديد ، اذا ما قيس بأبي بكر وعمر ، أدركنا
المدى الذى بلغت قريش ، وأميه خاصة ، فى الانفراد
بالسلطان والسلطات .. أما ولاية الاقاليم فيكفى أن نقارن
بين أنسابهم القبلية على عهد عمر وأنسابهم على عهد
عثمان لتتأكد لنا هذه الحقيقة ..

* فمكة كان واليها على عهد عمر نابع بن عبد الله
الخزاعى .. وهو ليس من قريش ..

* والطائف كان واليها سفيان بن عبد الله الثقفى ..
وهو ليس من قريش ..

* والكوفة كان واليها المغيرة بن شعبة ، وهو من
ثقف ، لا قريش .

* والبصرة كان واليها أبو موسى الأشعري ، وهو ليس
من قريش ، بل يمنى ..

* وحمص كان واليها عمير بن سعد ، وهو من الانصار ،
لا من المهاجرين ..

(٥٠) (المقدمة) ص ١٧١ .

* وفلسطين كان واليها عبد الرحمن بن علقمة ، وهو كنانى .

* والبحرين وما والاها كان واليها عثمان بن ابي العاص ، وهو ثقفى ، لا قرشى ..

اما الولاة من قريش ، فى عهد عمر ، فكانوا ثلاثة :

* والى دمشق ، وهو معاوية بن ابي سفيان .. من امية ..

* ووالى مصر ، وهو عمرو بن العاص ، من بنى سهم ..

* ووالى الجند ، باليمن ، وهو عبد الله بن ابي ربيعة .. من مخزوم ..

اما والى صنعاء فكان قرشيا بالحلف لا بالصليبة ، وهو يعلى ابن منية ، حليف بنى نوفل بن عبد مناف .. فمن بين احدى عشرة ولاية لم يكن لامية سوى ولاية واحدة ، ولم يكن لقريش سوى ثلاث ولايات .. ولم يكن لعدى ، فرع عمر ، ولاية واحدة من هذه الولايات ..

وكان عمر قد اوصى ان تظل الولايات دون تغيير فى اشخاص ولاتها عاما من خلافة الخليفة الجديد .. وبعد هذا العام حدثت تغييرات عهد عثمان لصالح قريش ، والامويين بالذات .. فعمالية بعد ان كان واليا على دمشق ضمت اليه الشام كلها (دمشق ، وحمص ، والاردن) ففدت فى امية الولايات الثلاث .. وغدت الكوفة تحت ولاية الوليد بن عقبة ، الاموى .. كما ولى البصرة عبد الله بن عامر ، الاموى .. وولى مصر عبد الله بن ابي سرح ، الاموى .. وفضلا عن ان هؤلاء الولاة من امية ،

فلقد كان منهم أخو عثمان لأمه ، وأخوه في الرضاعة (٥١) . . وأهم من ذلك قبض مروان بن الحكم ، الأموي ، على زمام الأمور عندما عمل كاتباً لعثمان ، أي وزيره الأول ، ومصرف الأمور نيابة عن الخليفة الصالح الضعيف . . وبعد سنوات ست من حكم عثمان ظهرت آثار هذه التغيرات في شكل سخط عام على استئثار قريش بالسلطة . . فأهل الكوفة ينقمون على واليهم سعيد بن العاص قوله : « ان السواد بستان لقريش وبنى أمية » ، وعندما يستبدله عثمان بأموي آخر هو الوليد بن عقبة ، يقول شاعر الكوفة :

فررت من الوليد الى سعيد
كأهل الحجر اذا فزعوا فباروا
يليننا من قريش كل عام
أمير محمـدث أو مستشار
لنـا نار تحرقنـا فنخشى
وليس لهم ، ولا يخشون ، نار (٥٢)

ويحاول عثمان تفادي اشتعال الفتنة بنفي زعماء الكوفة الى الشام كي يؤدبهم معاوية بن أبي سفيان (٥٣) . . وتحدث بين معاوية وعثمان وبين أبي ذر تلك الاحداث الشهيرة الشائعة في مصادر التاريخ ، حتى انتهى الامر بنفيه الى الربذة والتنبيه بمقاطعته والامتناع عن وداعه (٥٤) . .

-
- (٥١) د . طه حسين (الفتنة الكبرى) ج ١ ص ٧٣ ، ٧٤ ، ١٣٥ .
طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٧٠ م . وناجي حسن (ثورة زيد بن علي)
ص ١٢ ، ١٣ . طبعة بغداد سنة ١٩٦٦ م .
(٥٢) (شرح نهج البلاغة) ج ٢ ص ١٢٩ . و ج (١٧) ص ٢٤٢ .
(٥٣) (المصدر السابق) ج ٢ ص ١٢٩ - ١٣١ .
(٥٤) (مروج الذهب) ج ١ ص ٥٥٠ ، ٥٥١ .

ويجمع عثمان ولاته يستشيرهم في علاج السخط الذي
تفشى والذي يكاد يعصف بمنصب الخلافة وولايات الولاة،
ويقول لهم : « ان لكل أمير وزراء ونصحاء ، وأنتم
وزرائي ونصحائي وأهل ثقتي ، وقد صنع الناس ما قد
رايتم ، وطلبوا الى أن أعزل عمالي ، وأن أرجع عن جميع
ما يكرهون الى ما يحبون ، فاجتهدوا رأيكم » . فأما
عبد الله بن عامر ، الأموي ، فقال : « أرى لك يا أمير
المؤمنين أن نشغلهم عنك بالجهاد ، حتى يذلوا لك ،
ولا تكون همّة أحدهم الا في نفسه وما هو فيه من دبر
دأبته (٥٥) وقمل فروته (٥٦) ؟ » . وأما معاوية فإنه
يخير الخليفة بين امرين : اما أن يسمح لجيش من فرسان
أهل الشام ، أتباع معاوية ، قوامه أربعة آلاف فارس
باحتلال المدينة ، وتأمين سلطته فيها . . . واما أن ينفي عن
العاصمة « شيوخ المهاجرين وكبار أصحاب رسول الله
وبقية الشورى » حتى « لا يجتمع منهم اثنان في مصر
واحد » ، ثم أردف قائلاً لعثمان : « واضرب عليهم
البعوث (٥٧) والندب حتى يكون دبر بعير أحدهم أهم
عليه من صلاته (٥٨) ؟ » .

وأمام هذا الرفض من قبل الولاة الأمويين لمطالب
الساخطين ودعاة الإصلاح ، وأمام استسلام عثمان لولاته
هؤلاء ، تصاعد السخط ، وارتقت مطالب الثائرين من
طلب تغيير الولاة الى طلب التغيير في قمة السلطة ، فطلبوا

(٥٥) أي قرحتها .

(٥٦) (شرح نهج البلاغة) ج ٢ ص ١٣٥ .

(٥٧) أي الانخراط في الجيوش والانتداب للحروب .

(٥٨) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ٢٨ ، ٢٩ .

من عثمان أن يعتزل الامارة كي يختار المسلمون خليفة سواه . . . وتحدث عثمان فقال : ان الثائرين « يخبرونني بين احدى ثلاث . اما ان يقيدونى بكل رجل أصبت خطأ أو عمدا ، واما أن أعتزل عن الامر فيؤمروا واحدا ، واما أن يرسلوا الى من أطاعهم من الجنود واهل الامصار . . » (٥٩) .

ولما لم يستجب عثمان لاحد المطلبين الاولين ارسل زعماء الثائرين بالمدينة الى انصارهم فى الاقاليم ، فزحف هؤلاء الثوار على المدينة ، فى سنة خمس وثلاثين من الهجرة ، جاء من الكوفة مائتا رجل يقودهم مالك ابن الحارث النخعى ، ومن البصرة مائة رجل يقودهم حكيم بن جبلة العبدى ، ومن مصر ستمائة رجل يقودهم عبد الرحمن بن عديس البلوى . . ثم تطورت الاحداث حتى انتهت باحتلالهم المدينة ، وحصار عثمان ، ثم تسور بيته وقتله (٦٠) ، فانفتح باب الفتنة على مصراعيه فى طول البلاد وعرضها .

ثم انتقلت الخلافة ، تحت تأثير الذين قتلوا عثمان وبسعى منهم - وكانت المدينة فى قبضتهم - الى على ابن أبى طالب ، وبدأت صفحة جديدة من صفحات الصراع على السلطة فى دولة الخلفاء الراشدين .

الصراع على السلطة فى عهد على :

إذا كانت الخلافة الراشدة قد شهدت صراعا على السلطة فى عهد أبى بكر ، ثم اتجه هذا الصراع الى الوفاق والمصالحة فى جزئه الهام ، ثم شهدت جدلا على السلطة

(٥٩) المصدر السابق ج ١ ص ٢٧ .

(٦٠) (مروج الذهب) ج ١ ص ٥٥٢ .

وطموحا فيها في عهد عمر بن الخطاب ، تحول الى صراع حاد ودموى في نهاية عهد عثمان بن عفان ، فان عهد علي بن ابي طالب كان قمة الصراع على السلطة ، بل كانت كل سنواته صراعا داميا على هذه السلطة .. بدأ بالصراع مع شركاء الشورى من هيئة المهاجرين الاولين : طلحة والزبير ، فلما انتهت موقعة الجمل هذا الجانب من الصراع ، استأثر صراع معاوية مع علي ببلوغ اكثر درجات هذا الصراع حدة ، ثم افرز هذا الصراع فرقة الخوارج التي مثلت الثورة المستمرة والخروج الدائم على السلطة والسلطان في تاريخ الاسلام ، كما مثلت فاتحة ظهور الفرق والاحزاب المنظمة في تاريخ المسلمين .. ثم انتهى هذا الصراع بين علي ومعاوية بموت علي ، وتحول الخلافة الى ملك يتوارثه الامويون .

فعقب البيعة لعلی بالخلافة خطب الناس فأعلن منهاجه في الحكم وقراراته لتغيير الاوضاع التي ثار ضدها الذين قتلوا عثمان .. فعزل ولاية عثمان على الامصار والاقاليم .. واعلن العودة الى نظام التسوية في العطاء الذي كان يطبقه الرسول عليه السلام وأبو بكر الصديق ، ولما احتج زعماء قريش على التسوية بينهم وبين مواليتهم قال لهم : « أنتم عباد الله ، والمال مال الله ، يقسم بينكم بالسوية ، لا فضل فيه لاحد على احد » كما أعلن عزمه على العودة الى شدة عمر تجاه الذين أطلقهم حلم عثمان وضعفه فجمعوا الثروات في الامصار ، وقال : « الا لا يقولن رجال منكم غدا ، قد غمرتهم الدنيا فاتخذوا العقار ، وفجروا الانهار ، وركبوا الخيول الفارهة ،

وانخذوا الوصائف الروقة (٦١) ، فصار ذلك عليهم عارا
وشنارا ، اذا منعتهم ما كانوا يخوضون فيه ، وأصرتهم (٦٢)
الى حقوقهم التى يعلمون ، فينقمون ذلك ، ويستنكرون ،
ويقولون : حرمنا ابن أبى طالب حقوقنا (٦٣) « وأعلن
عزمه على انتزاع المال الذى احتازه أشراف قريش دون
حق ، وقال : « والله لو وجدته قد تزوج به النساء ،
وملك به الاماء ، لرددته .. فان فى العدل سعة ، ومن
ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيق (٦٤) ! » .

وفى اليوم التالى لخطبته الاولى هذه بدأ خلافه مع
طلحه والزبير ومن ناصرهما فى هذا الصراع .. وعندما
احتج على عليهما بالبيعة التى بايعاه ، « قال الزبير :
ما بايعتك قط ، وان كنت على يقين انك أولى بها فاجعلها
شورى . وقال طلحة : بايعت واللج (٦٥) على قفى (٦٦) »
يشير الى ضغط الثوار عليه كى يبايع عليا .

. وانضمت عائشة الى طلحة - وكانت تيمية تأمل ان
يليهها طلحة التيمى - (٦٧) - وسارت الاحداث حتى
انتهت بمصرع قادة هذا الخلاف فى موقعة الجمل بالبصرة
.. ولما فرغ منها على استدار الى خلاف معاوية الرايض
بالشام .

(٦١) الروقة - بضم الراء مشددة ، وفتح الواو مشددة - الحسان .
(٦٢) أى قيدتهم .

(٦٣) (نهج البلاغة) ص ٤٠٨ .

(٦٤) المصدر السابق . ص ٤١ . ولقد استوفينا مواقف على هذه فى
دراسة لنا عن فكره الاجتماعى ، نشرناها بكتاب (على بن أبى طالب ..
نظرة عصرية جديدة) طبعة بيروت . سنة ١٩٧٤ .

(٦٥) أى السيف .

(٦٦) (العثمانية) ص ١٧٣ .

(٦٧) (شرح نهج البلاغة) ج ٩ ص ١٩٩ و ج ١٠ ص ٦ .

كان على يدرك أن صراعه مع طلحة والزبير هو صراع مع اكفاء ، ضمتهم واياه هيئة المهاجرين الاولين ، وهو ، رغم كل شيء ، صراع فى اطار دولة الخلافة ونظامها . . ولقد ولد هذا الصراع حركة واسعة من الاعتزال السلبى والبعد عن المشاركة فى القتال ، انتشرت فى صفوف الصحابة الذين اشفقوا من تطورات الصراع . . وكان من الذين اعتزلوا عضوان من هيئة المهاجرين الاولين ، هما : سعد بن أبى وقاص ، وسعيد بن زيد بن نفيل .

ولكن ذلك لم يفت فى عضد على ، خصوصا عندما تعلق الامر بحرب معاوية ، لانه كان يدرك ويعلن أن معاوية ليس من اهل الشورى ولا ممن تحل لهم الخلافة ، فهو من الطلقاء ، الذين طالما كادوا للاسلام ، وهو انما يحارب كى يحول الخلافة الى ملك عضود يتوارثه بنو أمية ، ويتخذ من الطلب بدم عثمان ستارا يدارى به هذه الأغراض .

وفى سفين التقى الجمعان ، ودارت رحى حرب ضروس اكلت من الفريقين فوق ما توقع الناس ، وأكثر مما يتحملون استمراره ، وأوشك النصر أن يتحقق لجيش على ، لولا أن ظهرت دعوة التحكيم ، التى يميل بعض الباحثين الى أنها كانت مؤامرة مدبرة ضد على ، شارك فيها معاوية وعمرو بن العاص مع بعض الاشراف من جيش على ، الذين كان هواهم مع معاوية ، وفى طليعتهم « الاشعث بن قيس » سيد جند اليمن والمطاع فيهم .

كان الاشعث بن قيس عاملا لعثمان على اذربيجان « وبعض الرواة يقول : ان عثمان كان قد ترك له خراجها » . . فلما ولى على امارة المؤمنين عزل الاشعث

عن عمله برسالة شديدة اللهجة قال له فيها : « انما غرك من نفسك املاء الله ، فمازلت تأكل رزقه وتستمتع بنعمه وتذهب طيباتك في أيام حياتك ، فأقبل ، واحمل ما قبلك من الفىء ، ولا تجعل على نفسك سبيلا (٦٨) » .

والرواة يذكرون أن دعوة الاشعث بن قيس الى الكف عن قتال معاوية قد سبقت اعلان الدعوة الى التحكيم على لسان معاوية وأنصاره فلقد ذهب صبيحة يوم تواصل قتاله مع الليل الذى سبقه والنهار الذى قبله ، ذهب الى على فقال : « يا أمير المؤمنين ، والله لقد لقيت الحرب فى الجاهلية والاسلام ، فما رايت حربا قط كحرب يومنا هذا وليلتنا هذه . اللهم انك تعلم انى لا أقول هذا فرعا من الموت . والله لقد اشتبكت الرماح بيننا حتى لو أردنا أن نجرى الخيل عليها لجرت ! ولئن التقى المسلمون يومنا هذا لا يبقى لاهل الشام والعراق بقية ، وليركبن الروم على الشام وأهله ، وفارس على العراق وأهله (٦٩) .. » .

وعندما علت صيحات جيش معاوية طالبة تحكيم كتاب الله فى هذا النزاع ، وحقن دماء المسلمين الذين كانوا يوقفون قتالهم كى يصلوا الى قبلة واحدة ، ويسبحون الها واحدا ، ويصلون على نبي واحد ، ثم يعودون للاقتتال ! .. عندما علت صيحة التحكيم - وكان على يرفض الاستجابة لها ويحذر من مغبتها والمكيدة

(٦٨) د . طه حسين (الفتنة الكبرى) ج ٢ ص ١٥٠ . طبعة المعارف .
بمصر سنة ١٩٦٩ م .

(٦٩) أبو يعلى (كتاب الامامة) ص ٢٠٦ . وهو جزء من كتابة (المعتمد فى أصول الدين) . نشره يوسف أيبش فى ص ١٩٥ - ٢٣٤ من كتاب (نصوص الفكر السياسى الاسلامى) طبعة بيروت سنة ١٩٦٦ م .

الكامنة وراءها - « أقبل الاشعث بن قيس في أناس كثيرين من أهل اليمن ، فقالوا لعلی : لا ترد ما دعاك القوم اليه ، قد أنصفك القوم ، والله لئن لم تقبل هذا منهم لا وفاء معك ، ولا نرمى معك بسهم ولا حجر ، ولا تقف معك موقفا ! (٧٠) .

فاضطرب أمر علی للموافقة علی وقف الاقتتال ، وعلى التحكيم - رغم معارضة فريق من قومه - بل لقد اضطروه كذلك الى ان يكون مندوبه في التحكيم أبو موسى الأشعري - وهو يمني كالاشعث بن قيس - وكان علی يريد أن يكون مندوبه عبد الله بن عباس .

وهنا اضطرب أمر علی ، وأمر من معه من المسلمين .. فجمهور غفير من جيشه قد نكص أو تباطأ عن القتال .. وقطاع من هذا الجيش أراد أن يدين التحكيم وقبوله ، حتى قبل ظهور نتائجه ، وأن يعتبره خطيئة وقع فيها من قبل بها ، ولقد ضم هذا القطاع عددا من الذين رفضوا التحكيم منذ البداية ، كما ضم عددا من الذين قبلوه ، وها هم يعودون للندم على قبولهم له ، والتوبة من هذه الخطيئة ، ثم طلبوا من علی التوبة من ذنبه هذا ، واستئناف القتال ضد معاوية ، وأهل الشام . ورفض علی الاقرار على نفسه بالذنب والخطيئة ، فخرج عليه الذين يريدون استئناف القتال ، وبقي معه المترددون ، الذين هواهم مع معاوية ، وقضى بقية أيامه يحرضهم دون جدوى ، ويستحثهم دون فائدة ، ويوبخهم بأشد كلمات التوبيخ لعلهم يتأهبون لقتال أهل الشام دون أن يفلح في تحريكهم هذا التوبيخ ! .

أما هؤلاء الذين رفضوا التحكيم - وكانت غالبيتهم من

(٧٠) (الامامة والساسة) ج ١ ص ١٠٨ .

القراء - فقد اجتمعوا حول عبد الله بن وهب الراسبي
- وهو من الصلحاء الذين أدركوا الرسول عليه الصلاة
والسلام - ثم « اخترطوا سيوفهم ووضعوها على
عواتقهم ، وقالوا لعلی : اتق الله ، فانك قد أعطيت العهد
وأخذته منا لنفنين أنفسنا ، أو لنفنين عدونا ، أو يفىء
الى أمر الله . وانا نراك قد ركنت الى أمر فيه الفرقة
والمعصية لله والذل فى الدنيا ، فانهض بنا الى عدونا
فلنحاكمه الى الله بسيوفنا حتى يحكم الله بيننا وبينهم
وهو خير الحاكمين ، لا حكومة الناس (٧١) . » .

ولقد كان هوى على ، ومصلحته ، مع استئناف
القتال ، ولكن انصار استئناف القتال كانوا يدعونه الى
الاقرار بذنبه والتوبة منه ، وقالوا له : انه « قد كانت
منا خطيئة وزلة حين رضىنا بالحكمين ، وقد تبنا الى
ربنا ورجعنا عن ذلك ، فارجع كما رجعنا ، والا فنحن
منك براء ، فقال على : ويحكم ! بعد الرضا والعهد
والميثاق ارجع ؟! » .

كان على قد قبل بمبدأ التحكيم ، فرفض الرجوع
عن العهد والميثاق الذى قطعه ، وقال له انصار التحكيم
على لسان محرز بن جريش بن ضليع : « يا أمير المؤمنين ،
ما الى الرجوع عن هذا الكتاب سبيل ، فوالله انى لاخاف
ان يورث - (الرجوع) - ذلا ؟! فقال على : أبعد ان
كتبناه ننقضه ؟! ان هذا لا يحل ! (٧٢) . .
ولقد كان القبول بالتحكيم فى شهر صفر سنة ٣٧ هـ

(٧١) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ١٠٨ .

(٧٢) (وقعة صفين) ص ٥١٧ ، ٥١٩ .

والاجل المضروب لاجتماع الحكمين بعد ثمانية أشهر ، أى
فى شهر رمضان .

وفى رمضان ، انتهى التحكيم نهايته الشهيرة ، فعزل
أبو موسى امامه ، كى يعود الامر شورى بين المسلمين ،
وخطب فقال : « أيها الناس ، انا قد نظرنا فى أمر هذه
الامة ، فلم نر اصلح لامرها ، ولا ألم لشعثها من أمر قد
أجمع رأى ورأى عمرو عليه ، وهو ان نخلع عليا ومعاوية ،
وتستقبل هذه الامة هذا الامر ، فيولوا منهم من أحبوا
عليهم . وانى قد خلعت عليا ومعاوية ، فاستقبلوا
امركم ، وولوا عليكم من رأيتموه لهذا الامر اهلا (٧٣) . . » .

وفى الحقيقة فان هذا القرار لم يخلع سوى على ، لان
معاوية لم يكن للمؤمنين أميرا ، ولم تكن له فى أعناق
المسلمين بيعة ، وانما كان واليا للشام عزله أمير المؤمنين
على ، ثم تمرد على الخليفة وجيش لقتاله الجيوش . .
واكثر من ذلك فان عمرا اعتلى المنبر فخطب ، بعد أبى
موسى ، فأقر أبا موسى على خلع على ، وثبت هو معاوية
فى امارة المؤمنين ؟

وزادت نتائج التحكيم الرافضين له الحاحا على على
ان يعلن خطاه فى قبوله ، وينهض لقيادتهم فى استئناف
القتال . . ولكنه رفض الاقرار على نفسه بالذنب . وفى
ذات الوقت كان يريد القتال . . وأصبح موقفه غريبا . .
فالذين يوافقونه على انه غير مذنب ، يخالفونه فى الحماس
لقتال معاوية . . والذين يطلبون منه الاعتراف بذنبه
والتوبة منه ، يتوقون مثله لقتال أهل الشام ! . . ولما

(٧٣) (تاريخ الطبرى) ج ٥ ص ٧٠ ، ٧١ . طبعة المعارف (أحداث

سنة ٣٧ هـ) .

يُشس هؤلاء من استجابته لهم ، فارقوا معسكره ، وأعلنوا الخروج عليه وعلى أهل الشام معا ، وقال له - بلسانهم - (الخريت بن راشد الناجي) : « لا والله لا أطيع أمرك ، ولا أصلى خلفك ، واني غدا لمفارق لك ! » ، ولما استوضحه على أسباب الخروج ، قال « لانك حكمت في الكتاب ، وضعفت عن الحق اذ جد الجدد ، وركنت الى القوم الذين ظلموا انفسهم ، فأنا عليك راد ، وعليهم ناقم ، ولكم جميعا مباين (٧٤) . . » .

وتعالت في أنحاء عدة من معسكر على صيحة الخوارج وشعار فرقته الجديدة (لا حكم الا لله) ، ولم يكن هذا الشعار يعنى رفض التحكيم ونتائجه فقط ، بل رفض اشارة على كذلك ، ولذلك كان تعليق على هذا الشعار، عندما سمعه : « كلمة عادلة ، يراد بها جور ، انما يقولون : لا اشارة ، ولا بد من اشارة برة أو فاجرة ! » (٧٥) .

هم قد رفضوا ، اذن ، اشارة على ، ولكنهم اختاروا أميرا جديدا للمؤمنين هو عبد الله بن وهب الراسبي . أجمعوا عليه ، وانتخبوه لعشر بقين من شوال سنة ٣٧ هـ ، أى في الشهر التالى لظهور نتائج التحكيم .

ويعد انتخاب الخوارج لعبد الله بن وهب هذا أميرا للمؤمنين حدثا ذا دلالة هامة فى موضوعنا هذا . . فهو لم يكن قرشيا ، وانما كان من الازد (٧٦) ، فللمرة الاولى

(٧٤) (شرح نهج البلاغة) ج ٣ ص ١٢٨ .

(٧٥) (باب الخوارج من كتاب الكامل) ص ٤٥ .

(٢٦) أنظر : ابن الاثير (اللباب فى تهذيب الانساب) ج ٢ - ترجمة « الراسبي » طبعة دار صادر بيروت . وأنظر كذلك مادة (الازد) فى (دائرة المعارف الاسلامية) الطبعة الثانية للترجمة العربية ، دار الشعب بالقاهرة .

يُنتخب جماعة من المسلمين أميرا للمؤمنين من غير قریش ،
وليس فقط من غير هيئة المهاجرين الأولين . . والامر
الجدير بالتنبيه ، لاهميته القصوى أن جميع المناظرات
التي جرت مع هؤلاء الخوارج سواء أكانت من على بن أبي
طالب أم من عبد الله بن عباس ، وجميع الانتقادات
والإتهامات التي وجهت اليهم في ذلك التاريخ لم تشر
بالنقد أو التجريح الى انتخابهم أميرا للمؤمنين غير قرشي
. . ونحن نعتقد انه لو كانت عبارة : « الأئمة من قریش »
حديثا نبويا صحيحا لكان في مقدمة الاعتراضات
والانتقادات التي وجهت للخوارج يومئذ هو أنهم خارجون
على السنة بهذه السابقة التي ارتكبوها عندما انتخبوا غير
قرشي لامارة المؤمنين .

ولقد نجح انصار على الذين تخاذلوا عن قتال معاوية
في أن يوجهوا جيشه لقتال الخوارج الذين أعلنوا هم كذلك
الثورة المستمرة على على وعلى معاوية فبدأت الحرب بين
على وبين الخوارج حيث قتل أميرهم عبد الله بن وهب
في ٧ صفر سنة ٣٨ هـ ، ثم تكررت ثوراتهم ومواقعهم
ضد جيش على ، فقادهم اشرس بن عوف في موقعه الانبار
في ربيع الاول سنة ٣٨ هـ . . وابن علفة التيمي بموقعة
ماسبدان في جمادى الأولى سنة ٣٨ هـ . . والاشهب بن
بشر بموقعة جرجرايا في جمادى الآخرة سنة ٣٨ هـ . .
وآخر يسمى « سعد » في موقعة حدثت في رجب
سنة ٣٨ هـ . . وأبو مريم السعدي بموقعة قرب الكوفة
في رمضان سنة ٣٨ هـ (٧٧) . . الخ . . الخ .

وهذه المعارك التي انشغل بها على وجيشه في قتالهم
للخوارج ، لم تؤد فقط الى إتاحة الفرص والإمكانات

(٧٧) الاشعري (مقالات الاسلاميين) ج ١ ص ٢١٠ - ٢١٢ .

لمعاوية كى يرتب أمره ويمد نفوذه الى مصر واليمن ، بل
 واطراف العراق ، وانما أوقعت كذلك الوهن والحزن
 والالام فى صفوف انصار على من أهل العراق . . فأهل
 العراق كانوا عامة جند على ، والخوارج كانوا جزءا من
 أهل العراق وقطاعا من قبائله . ولذلك يروون أن عليا
 قد أصبح بعد موقعة النهروان التى انتصر فيها على
 الخوارج فوجد أصحابه يبكون ، فقال لهم : « أتأسون
 عليهم ؟! قالوا : لا ، انا ذكرنا الالفه التى كنا عليها .
 والبلىة التى أوقعتهم ، فلذلك رققنا عليهم (٧٨) ! » . .
 وهكذا أصبح المسلمون فاذا الصراع على السلطة فى
 مجتمعهم قد وصل الى طور جديد لم يصل اليه من قبل
 . . فبدلا من أمير واحد للمؤمنين هناك ثلاثة : على فى
 العراق ، ومعاوية فى الشام ، وأمير انتخبه الخوارج ثائر
 على أهل الشام والعراق ، والحرب قائمة بين جيوش
 هؤلاء الامراء .

اثر العصبية القبلية فى الصراع على السلطة

رأينا عندما أشرنا الى « الصحيفة » التى كانت بمثابة
 الدستور الذى نظم حياة الدولة العربية الاسلامية يشرب
 عقب الهجرة ، رأينا كيف كانت « القبيلة » هى اللبنة
 الاولى فى بناء هذه الجماعة السياسية ، ذلك أن الاسلام
 وان يكن قد رام تخطى حواجز القبيلة والعنصر والعرق

(٧٨) د' برنارد لويس (أصول الاسماعيلية) ص ١٠٥ . ترجمة
 خليل أحمد جلو ، وجاسم محمد الرجد . طبعة دار الكتاب العربى .
 بمصر ، بدون تاريخ .

واللون ، بل والقومية ، الا أنه قد بدأ وعاش فى واقع كان فيه « للقبيلة » الصوت الاعلى والمكان الارفع فى مقام العلاقات التى تربط بين الناس .

فالذين هاجروا من مكة الى المدينة ، كونوا حيا لقريش بيثرب ، وأصبحوا قبيلة قريش فى الوطن الجديد . . ولم يكن المجتمع يعترف بالفرد دون أن تكون له قبيلة ينتسب اليها ، حتى الموالى ، من غير العرب ، التحقوا بقبائل عربية ، او كونوا لهم قبائل بعد أن زاد عددهم فى ظل الفتوحات التى أتت بعد ذلك ، ولذلك روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم « أنه كان لا يترك المرء مفرجا (٧٩) حتى يضمه الى قبيلة يكون اليها (٨٠) . . » ، وهذا عمل سياسى من أعمال التنظيم للمجتمع ، لا علاقة له بالدين ، كعقيدة ، لان الايمان بالدين لا ينقص منه الا يكون المرء منتميا الى قبيلة محددة ، أما تنظيم المجتمع من الناحية السياسية والاجتماعية ، فلقد تطلب من الرسول ، كحاكم ، أن يلحق كل امرئ بقبيلة من القبائل كي يكون مشمولاً فى الوحدة الاساسية التى يتكون منها المجتمع الاسلامى الاول .

ولقد كانت للعصبية القبلية تأثيرات لا يستطيع أن يحيط بأبعادها أفقنا العصرى المستنير . . واذا شئنا أن نضرب مثلا واحدا للتقريب والايضاح فلنا أن نقول : ان المرء كان ينكر الحق ، وهو على يقين منه ، لاسباب قبلية ، الحق المتعلق بأمر الله ، فما بالك اذا تعلق هذا

(٧٩) المفرج - يضم الميم وسكون الفاء وفتح الراء - الذى لا ينتمى الى قبيلة محددة .

(٨٠) (أدب الدنيا والدين) ص ١٥١ .

الحق بأمر الناس؟! .. فكثيرون كانوا يعلمون ان الله واحد ، كما يقول الرسول ، وان القرآن وحى ، كما يعلن الرسول ، وأنه صادق لا ينطق عن الهوى ، ومع ذلك كانوا يعبدون الاصنام ويرفضون الانخراط في موكب الدعوة الجديدة لان صاحبها ليس من القبيلة التى اليها ينتسبون ؟

وعن هؤلاء يتحدث سهيل بن عمرو فيقول : « ان الحمية والانفة وحب الرئاسة مما منعهم من الدخول فى الاسلام .. وكان يقول : وأبو سفيان يعرف من هذا الحق ما أعرف ، ولكن حسد بنى عبد المطلب قد ختم على قلبه . وكان أبو سفيان يتحدث بمثل ذلك .. » ولا ينكره ، كان يقول : لقد أقبلت من سفر « حتى قدمت الطائف ، فنزلت على أمية - (بن الصلت الثقفى) - فقلت له : قد كان من أمر هذا الرجل - (أى الرسول) - ما قد بلغك وسمعت : قال : قد كان ، قلت : فأين أنت ؟ قال : والله ما كنت الأومن لرسول ليس من ثقيف (٨١) ؟! »

فالمجتمع الذى يرفض فيه الرجل أن يؤمن برسول الله ، لان هذا الرسول لم يبعثه الله من أبناء ثقيف ، طبيعى فيه ، من باب أولى ، أن يرفض الرجل اماراة أمير لانه ليس من قبيلته ، أو من البطن الذى ينتمى اليه والعشيرة التى يعتز بها .. ولم يغير الاسلام - وما كان باستطاعته أن يغير - فى سنوات قليلة ذلك الامر المركز فى طباع العرب ، كمجتمع قبلى ، منذ قرون وقرون .. ولذلك لعبت العلاقات القبلية والمشاعر القبلية ، وما خلفها من مصالح قبلية ، لعبت دورا هاما فى الصراع على

(٨١) (تثبيت دلائل النبوة) ج ٢ ص ٥٨٩ ، ٥٩١ ، ٥٩٢ .

السلطة ، وخاصة ما دار منه بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان .

كان صراعا سياسيا على سلطة يتنازعها بطنان من بطون قريش ، لكل منهما مبادئه وأهدافه والمصالح التي يمثلها . . وعلى هو القائل : « نحن وآل أبي سفيان قوم تعادوا في الامر (٨٢) . . » .

حقيقة ان بنى هاشم وبنى أمية يجتمعان في عبد مناف ، ولكن عليا يرد على معاوية تذكيره اياه بهذه الحقيقة ، فيعترف بها ولكنه يذكر الفروق فيقول : « . . وأما قولك : انا بنو عبد مناف ! فكذلك نحن ، ولكن . . ليس أمية كهاشم ، ولا حرب كعبد المطلب ، ولا أبو سفيان كأبي طالب . . فانا صنائع ربنا ، والناس بعد صنائع لنا ، لم يمنعنا قديم عزنا ، ولا عادى (٨٣) طولنا على قومك ان خلطناكم بأنفسنا ، فنكحنا وأنكحنا ، فعل الاكفاء ، ولست هناك ، وأنى يكون ذلك ، ومنا النبی ، ومنكم المكذب (٨٤) ، ومنا أسد الله (٨٥) ، ومنكم أسد الاحلاف (٨٦) ، ومنا سيدا شباب أهل الجنة (٨٧) ، ومنكم صبابة النار ، (٨٨) ، ومنا خير نساء العالمين (٨٩) ، ومنكم حمالة الحطب (٩٠) ، في كثير

(٨٢) (شرح نهج البلاغة) ج ٢ ص ٧٩ . ٨٠

(٨٣) أى قديم وتالد .

(٨٤) المراد أبو سفيان .

(٨٥) أى حمزة بن عبد المطلب .

(٨٦) المراد عتبة بن أبي ربيعة .

(٨٧) أى الحسن والحسين .

(٨٨) المراد أولا مروان بن الحكم .

(٨٩) أى فاطمة بنت الرسول .

(٩٠) المراد أم جميل بنت حرب .

مما لنا وعليكم . فان اسلامنا قد سمع وجاهلينا
لا ندفع (٩١) » .

فالرجل الرباني ، امير المؤمنين ، على بن ابي طالب
يفخر ببني هاشم ، لا في الاسلام وبالاسلام وحده ، بل
وبهم في الجاهلية ايضا . فمما بالنا بغيره من غير
الربانيين ؟!

ولقد كانت - كما يقول ابن خلدون - « عصبية مضر
في قريش ، وعصبية قريش في عبد مناف ، وعصبية عبد
مناف انما كانت في بني أمية (٩٢) . . » ، ومن هنا كانت
شكوى علي الدائمة من قريش ، التي اغتصبته حقه ، انما
تعنى الشكوى ، في الدرجة الاولى ، من الامويين ، فعندما
يختارون عثمان ، الاموي ، للخلافة ، بدلا من علي ،
يقول علي : « اللهم اني استعديك على قريش ومن اعانهم ،
فانهم قطعوا رحمي ، وصفروا عظيم منزلتي ، واجمعوا
على منازعتي امرا هولي » (٩٣) وعندما ينشب النزاع
بينه وبين معاوية يقول : « مالي ولقريش ! والله لقد
قاتلتهم كافرين ، والقاتلتهم مفتونين ، واني لصاحبهم
بالامس كما انا صاحبهم اليوم (٩٤) » . . وفي موطن آخر
يكتب الى اخيه عقيل ، فيقول : « . . دع عنك قريش ،
وتركاضهم في الضلال (٩٥) » ، وتجوألهم في الشقاق . .
فانهم قد اجمعوا على حربي كاجماعهم على حرب رسول

(٩١) (نهج البلاغة) ص ٢٩٥ . ٣٠٣ . ٣٠٤ .

(٩٢) (المقدمة) ص ١٧١ .

(٩٣) (نهج البلاغة) ص ١٩٨ .

(٩٤) المصدر السابق . ص ٦٠ .

(٩٥) التركاض - بفتح التاء المشددة وسكون الراء - الجري والاسراع .

الله قبلى (٩٦) .. » .. ومن هنا كانت دقة تعبير عمر بن الخطاب وهو يتحدث الى عبد الله بن عباس عن نظرة فريش لبنى هاشم ، عندما قال له : « انهم ينظرون اليكم نظر الثور الى جازره ؟! » (٩٧) .

ويصور على غاية قريش في صراعها ضده على السلطة ، فيقول لجندب بن عبد الله الازدى : « .. ان الناس انما ينظرون الى قريش فيقولون : هم قوم محمد وقبيله . واما قريش بينها فتقول : ان آل محمد يرون لهم على الناس بنبوته فضلا ، ويرون انهم اولياء هذا الامر دون قريش ، ودون غيرهم من الناس ، وهم ان ولوه لم يخرج السلطان منهم الى اجد ابدًا ، ومتى كان في غيرهم تداولته قريش بينها .. والله لا يدفع الناس الينا هذا الامر طائعين ابدًا (٩٨) ! » .. فالقبليّة تلعب دورها الهام في هذا الصراع على السلطة والسلطان .

ولقد اعتمد على ، في صراعه هذا ضد قريش ، على الانصار ، وهم الذين استأثرت منهم قريش بالامارة منذ اجتماع السقيفة ، فولى الامصار الهامة في الدولة - البصرة ، والشام ، ومصر - ولاة من الانصار .. فولى عثمان بن حنيف على البصرة ، واخاه سهل بن حنيف على الشام ، وقيس بن سعد بن عبادة على مصر (٩٩) .. وعندما خرج على لقتال أصحاب الجمل

(٩٦) (نهج البلاغة) ص ٣٢٠ . ٣٢١ . و (الامامة والسياسة) ج ١ ص ٤٩ .

(٩٧) (شرح نهج البلاغة) ج ١٢ ص ٩ .

(٩٨) المصدر السابق . ج ٩ ص ٥٧ . ٥٨ .

(٩٩) (الفتنة الكبرى) ج ٢ ص ٢٢ .

كان خليفته على المدينة الانصارى سهل بن حنيف (١٠٠).
ولقد ظهر ولاء الانصار لعلى ونصرتهم له وبلاؤهم معه
كأوضح ما يكون ، فقيس بن سعد بن عبادة قد قاد قومه
في كل مواقع على وحروبه : في الجمل ، وصفين ،
والنهروان ، وغيرها ، وهو القائل يوم صفين :

هذا اللاواء الذى كنا نحف به
مع النبى وجبريل لنا مدد
ما ضر من كانت الانصار عيبته
الا يكون له من غيرهم أحد (١٠١)
قوم اذا حاربوا طالت أكفهم
بالمشرفية حتى يفتح البلد

وبعد مقتل على ، بايع الانصار لابنه الحسن ، وعندما
نزل عن الامر لمعاوية غضبوا ، وفارقوا عسكره في خمسة
آلاف يقودهم قيس بن سعد ، بعد أن واجه الحسن
بكلام خشن يعيب عليه فيه تنازله عن الامر لمعاوية ،
وكان هؤلاء المقاتلون من الانصار « قد حلقوا رؤوسهم
بعد ما مات على ، وتبايعوا على الموت ! » (١٠٢) .

ولم ينس معاوية ، ولا الامويون ، للانصار موقفهم
هذا . . . ففي عهد معاوية وفدت جماعة من الانصار على
رأسهم النعمان بن بشير يشكون الفقر وضيق العيش ،
وقالوا له : « لقد صدق رسول الله في قوله لنا :
« ستلقون بعدى أثرة » ، فقد لقيناها ! فقال لهم معاوية

(١٠٠) شرح نهج البلاغة (ج ٩ ص ٣٢١) .

(١٠١) عيبته : أى موضع سره .

(١٠٢) رفاة رافع الطهطاوى (نهاية الايجاز فى سيرة ساكن الحجاز)

ص ٤٤٩ ، ٤٥٠ ، طبعة القاهرة ، الاولى .

فماذا قال لكم ؟ قالوا : قال لنا : « فاصبروا حتى تردوا على الحوض » قال : فافعلوا ما أمركم به عساكم تلاقونه غدا عند الحوض كما أخبركم ! وحرّمهم ولم يعطهم شيئا ؟! (١٠٣) .

هكذا صنعت العصبية القبلية صنيعها في هذا الصراع على السلطة والسلطان .

اثر العوامل الاقتصادية والاجتماعية في الصراع على السلطة

وغير العصبية القبلية ، كانت هناك مصالح اقتصادية ومطامح اجتماعية لعبت دورها كأحد الاسباب في الصراع الذي دار على السلطة ، وخاصة في عهد علي بن أبي طالب .

ذلك أن عهد عثمان كان قد شهد تغيرا اجتماعيا في نظرة الناس الى الثروة والمال ، وسعيهم لتحصيلها من كل سبيل — ولقد اشرنا الى طرف من ذلك — وشهد هذا العهد كذلك تغيرا في الفكر الذي يحكم موقف السلطة من مال الدولة العام .. فبعد أن كان التخرج الشديد هو الذي يسيطر على موقف أبي بكر وعمر من هذا المال بدأنا نسمع عن أن « السواد بستان قریش وأمية .. » وتطالعنا مناقشات أبي ذر مع معاوية الذي كان يرى أن المال مال الله ، وأنه وكيله ، فعطأوه بأمره ومنعه بأمره ؟! وقوله لاهل الشام : « .. انى ازعم أن جميع ما تحت يدي لى ، فما اعطيت فقربة الى الله ، وما امسكت فلا جناح

(١٠٣) (شرح نهج البلاغة) ج ٦ ص ٣٢ .

على فيه (١٠٤) « .. والجدل الذي دار بين عثمان وحارن بيت المال ، وهل خازن بيت المال هو خازن الامة ؟ بمعنى هل المال مال الامة أم الخليفة ؟ وهو الجدل الذي انتهى باستقالة خازن بيت المال ، فلقد « روى أبو مخنف ان عبد الله بن خالد بن أسيد بن أبي العيص بن أمية ، قدم على عثمان من مكة ، ومعه ناس ، فأمر لعبد الله بثلاثمائة ألف ، ولكل واحد من القوم بمائة ألف ، وصك بذلك على عبد الله بن الارقم ، وكان خازن بيت المال ، فاستكره ، ورد الصك به . ويقال أنه سأل عثمان ان يكتب عليه بذلك كتابا - (أن يكون المال دينا على عثمان لبيت المال) - فأبى ، وامتنع ابن الارقم أن يدفع المال الى القوم ، فقال له عثمان : انما أنت خازن لنا ، فما حملك على ما فعلت ؟ فقال ابن الارقم : كنت أرانى خازن المسلمين ، وانما خازنك غلامك ! والله لا الى لك بيت المال أبدا ، وجاء بالمفاتيح فعلقها على المنبر ! (١٠٥) .

وتنشأ حول علاقة الخليفة بمال الامة افكار نظرية شبيهة بما عرفتة نظرية « الحق الالهى » فى هذا الموضوع ، وهى الافكار التى ترى ان تطلق يد الخليفة يتصرف فى « فضول الاموال » كما يشاء ، حتى ولو كان هذا التصرف لمصلحته الذاتية وحسابه الخاص .. والزبير بن بكار يروى فى كتابه « الموفقيات » عن ابن عباس قوله : « لما بنى عثمان داره بالمدينة ، أكثر الناس عليه فى ذلك فبلغه ، فخطبنا .. فقال : أتانا عن أناس منكم أنهم يقولون : اخذ فيئنا ، وانفق شيئنا ، واستأثر بأموالنا ، ، مالى ولفيئكم

(١٠٤) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ٧١
(١٠٥) شرح (نهج البلاغة) ج ٣ ص ٣٥ ، ٣٦ .

واخذ مالكم ! الست من اكثر قریش مالا ؟! .. وهبونی
بنیت منزلا من بیت المال ، الیس هو لی ولکم ؟! ألم اقم
أمورکم ، وانی من وراء حاجاتکم ؟! فلم لا أصنع فی
الفضل - « الزیادة » - ما أحببت ؟! فلم کنت اماما
اذن ؟! . فمـالی لا أفعل فی فـصول الاموال
ما أشاء ؟! « (١٠٦) .

كما کان عثمان اول من أقطع أرض الصوافی ، التي
كانت ملكا لبیت المال ، وكان دخلها على عهد
..... ر. ر. ر. ر. درهم ، وأول من أقطع كذلك أرض سواد
العراق (١٠٧) ، وفاز بنو أمیة من هذه الاقطاعات بأوفی
نصيب ..

ومن هنا کان تحرك الفئات التي استفادت من هذه
التغیرات الاجتماعية والاقتصادية ، کان تحركها ضد علی
ابن أبی طالب ، عندما أعلن فی أول خطبة له عقب تولیة
الخلافة الفاءه لكل ما أحدث عثمان من أحداث .

لقد بدأ علی بنفسه ، فأعلن التزامه بموقف أبی بكر
وعمر من المال العام ، وقال لآخیه عقیل : « والله مالی
مما ترى شیئا الا عطائی ! » (١٠٨) .

وأعلن للذین حازوا الاقطاعات على عهد عثمان الفاءه
لهذه التصرفات الاقتصادية ، بصرف النظر عن تاریخها ،
وما أحق أعیان الاموال والأرض والعقارات من تغیرات ،
فقال فی خطبته تلك : « الا ان کل قطیعة أقطعها عثمان ،
وکل مال أعطاه من مال الله ، فهو مردود فی بیت المال ،

(١٠٦) المصدر السابق . ج ٩ ص ٦ ، ٢٣ .

(١٠٧) (الخراج والنظم المالية للدولة الاسلامیة) ص ١٤٨ .

(١٠٨) (الامامة والسیاسة) ج ١ ص ٧١ .

فان الحق القديم لا يبطله شيء ، ولو وجدته وقد تزوج به النساء ، وفرق في البلدان ، لرددته الى حاله ، فان في العدل سعة ، ومن ضايق عنه الحق فالجور عليه اضيق ! « (١٠٩) .

وعندما شرع على في وضع خطته وأعلانه هذا موضع التنفيذ « فأمر أن ترتجع الاموال التي أجاز بها عثمان ، حيث أصيبت أو أصيب أصحابها ، بلغ ذلك عمرو بن العاص ، وكان « تأيلة » من أرض الشام ، فكتب الى معاوية : ما كنت صانعا فاصنع ، اذ قسرك ابن أبي طالب من كل مال تملكه كما تقشر عن العصا (١١٠) لحاها ؟! » . فتحركت المعارضة ، وكان المال في مقدمة عوامل حركتها ضد الخليفة الجديد .

وعندما عاد على الى فلسفة التسوية في العطاء بين العربي والعجمي ، والاشراف والموالي ، والذين سبقوا الى الاسلام أو أبطأ بهم أمر عن السبق اليه ، وأدخل في سجلات العطاء من لم يكن فيها ، وأعلن للناس قوله : « أنتم عباد الله ، والمال مال الله ، يقسم بينكم بالسوية ، لا فضل فيه لاحد على أحد . . » كان ذلك - كما يقول أبو جعفر الاسكافي - « أول ما أنكروه من كلامه . . وأورثهم الضغن عليه ، وكرهوا اعطائه وقسمه بالسوية . . » (١١١) .

ولقد كان طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام من بين الذين اعترضوا على اعلان على وتطبيقه التسوية بين

(١٠٩) (شرح نهج البلاغة) ج ١ ص ٢٦٩ .

(١١٠) المصدر السابق . ج ١ ص ٢٧٠ .

(١١١) (شرح نهج البلاغة) ج ٧ ص ٣٧ .

الناس في العطاء ، فتخلفا عن حضور القسمة للعطاء ،
وتخلف معهما سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر
وسعيد بن العاص ومروان بن الحَكَم ، ورجال من
قريش أنكروا هذه القسمة (١١٢) . . ودار بين علي وبين
طلحة والزبير جدل حول هذه القضية ، كشف عن
دورها وتأثيرها في خروجهم عليه وحربهم له .

قال لهما علي : « ما الذي كرهتما من أمرى ، حتى
رأيتما خلافي ؟! » .

قالا : « خلافتك عمر بن الخطاب في القسم ، انك
جعلت حقنا في القسم كحق غيرنا ، وسويت بيننا وبين
من لا يماثلنا . . » .

فقال علي : « أما القسم والاسوة فان ذلك امر لم
احكم فيه باديء بدء ، فقد وجدت انا وانتما رسول الله
يحكم بذلك ، وكتاب الله ناطق به . . وقديما سبق الى
الاسلام قوم ونصروه بسيوفهم ورماحهم ، فلم يفضلهم
رسول الله في القسم ولا آثرهم في السابق ، والله ،
سبحانه ، موف السابق والمجاهد يوم القيامة أعمالهم ،
وليس لكما ، والله ، عندي ولا لغيركما الا هذا ! » .

فقال الزبير : - في ملا من الناس - : « هذا جزاؤنا
من علي ! قمنا له في امر عثمان حتى قتل ، فلما بلغ
بنا ما اراد جعل فوقنا من كنا فوقه (١١٣) .

وكما راسل عمرو بن العاص معاوية طالبا منه الوقوف
في وجه علي وقراراته الاقتصادية ، كذلك صنع طلحة
والزبير ، فلقد « استنجدا عليه بالرؤساء من المسلمين -

(١١٢) المصدر السابق . ج ٧ ص ٣٨ .

(١١٣) المصدر السابق . ج ٧ ص ٤١ ، ٤٢ .

وكان عمر يفضلهم وينقلهم في القسم على غيرهم -
والناس أبناء الدنيا ، ويحبون المال حبا جما - فتنكرت
على أمير المؤمنين بتنكرهما قلوب كثيرة ، ونخلت عليه
نيات كانت قبل سليمة » كما يقول ابن أبي الحديد !

ولقد أدرك نفر من أصحاب علي وأكثر الناس اخلاصا
له - وفي مقدمتهم الاشر النخعي - دور المال في ميل
قلوب كثيرة الى معاوية ، قلوب الذين « اغتموا من
العدل ! » فطلب من علي أن يبذل المال ليميل اليه اعناق
الرجال ويستخلص ودهم ، ولكنه رفض قائلا : « انه
لا يسعنا أن نؤتي امراءا من الفئء أكثر من حقه ! » (١١٤) .

كما أدرك هذه الحقيقة عبد الله بن عباس ، فكتب
الى الحسن بن علي ، بعد موت أبيه ، يقول : « . . واعلم
أن عليا أباك وغب الناس عنه الى معاوية أنه آسا -
(أي ساوى) - بينهم في الفئء ، وسوى بينهم في
العطاء ، فثقل عليهم ! » (١١٥) .

وهكذا لعب العامل الاقتصادي واجتماعي دورا هاما
في تحريك الصراعات على السلطة في ذلك التاريخ .

اثر العامل « القومي » في الصراع على السلطة

كان علي قد نقل مقر حكمه من المدينة الى الكوفة ،
بالعراق ، وعلت في الشام أصوات تطلب الاستقلال به
عن اماره علي ، والحيولة دون خضوعه لحكم الكوفة ،
ودون خضوع أهله لاهل العراق . . أي أنه قد ظهرت

(١١٤) (نظرية الامامة عند الشيعة الاثني عشرية) ص ٢٩٨ ، ٢٢٩ .

(١١٥) (شرح نهج البلاغة) ج ١٦ ص ٢٣ .

في ساحة الصراع على السلطة عوامل محركة لهذا الصراع يمكن أن نسميها « بالعامل القومي » - اذا استعملنا ذلك المصطلح بموازين ذلك العصر - فانضم الى « العامل القبلي » و « العامل الاقتصادي » كي تكون الاسباب الرئيسية الاله في تحريك هذا الصراع . وبديهي أن دمشق العاصمة ستكون لها من المميزات ولاهها من المزايا أكثر مما سيكون لها ولهم اذا تبعت الكوفة كولاية من الولايات ، ولم يكن للكوفة ذلك الرصيد الديني الذي للمدينة ، والذي يجعل التبعية لها أمرا مقبولا ، خصوصا من عاصمة عريقة كدمشق غدت مقرا لحكم معاوية الذي استمر منتظما وقويا ومهيبا منذ عهد عمر بن الخطاب ، والذي تتبعه في عهد عثمان الاردن وحمص ، ثم تبعته مصر عندما استعادها وأمر عليها عمرو بن العاص .

ونحن واجدون في المراسلات المتبادلة بين معاوية وعلى رسالتين تطلان في الاهمية الى مستوى الوثائق السياسية ، لما فيهما من حديث صريح ومباشر من معاوية يطلب فيه الاستقلال التام للشام ، ورفض على لهذا الاستقلال ، اى أن القضية التي طرحت كانت تقسيم الدولة الى امارتين لكل منهما تمام الاستقلال . يقول معاوية في الرسالة التي حملها عنه الى على رجل من السكاسك يدعى عبد الله بن عقبة : « أما بعد . فاني اظنك أن لو علمت أن الحارب تبلغ بنا وبك ما بلغت ، وعلمنا ، لم يجننا بعضنا على بعض ، وأنا وان كنا قد غلبنا على عقولنا فقد بقي لنا منها ما نندم به على ما مضى ، ونصلح به ما بقي ، وقد كنت سألتك الشام ، على الا يلزمني لك طاعة ولا بيعه ، فأبيت ذلك

على ، فأعطاني الله ما منعت ، وأنا ادعوك اليوم الى ما دعوتك اليه أمس ، فاني لا أرجو من البقاء الا ما ترجو ، ولا أخاف من الموت الا ما تخاف ، وقد ، والله ، رقت الاجساد وذهبت الرجال . ونحن بنو عبد مناف ، ليس لبعضنا على بعض فضل الا فضل لا يستدل به عزيز ولا يسترق به حر ، والسلام .

فمعاوية يعلن : أنه قد سبق أن طلب الاستقلال بالشام استقلالا تاما ويقول انه وعليه من بنى عبدمناف ، وأنه كفء لعلي ، فليس هناك ما يمنع من أن يكون علي أمير المؤمنين بالعراق ومعاوية أمير المؤمنين بالشام ، وهو يعيد عرض اقتراحه هذا بعد أن كادت الحرب ان تهلك قوى الطرفين - وذلك يشير الى ان هذه الرسالة كانت عقب صفين وقبل ظهور نتائج التحكيم .

ولكن عليا رفض هذا الاقتراح ، وكتب الى معاوية يقول : « أما بعد .. فقد جاءني كتابك ، تذكر أنك لو علمت وعلمنا أن الحرب تبلغ بنا وبك ما بلغت لم يجننها بعضنا على بعض ، فأنا وإياك منها في غاية لم تبلغها . واني لو قتلت في ذات الله وحييت . ثم قتلت ثم حييت سبعين مرة لم أرجع عن الشدة في ذات الله . والجهاد لاعداء الله .. وأما قولك انه قد بقي من عقولنا ما نندم به على ما مضى ، فاني ما نقصت عقلي ، ولا ندمت على فعلی ، فأما طلبك الشام ، فاني لم أكن لأعطيك اليوم ما منعتك منها بالأمس ، وأما استواؤنا في الخوف والرجاء ، فأنك لست أمضى على الشك مني على اليقين ، وليس أهل الشام بأحرص على الدنيا من أهل العراق على الآخرة . وأما قولك : أنا بنو عبد مناف ، ليس لبعضنا على بعض فضل . قلعمري أنا بنو أب واحد ، ولكن ليس أمية

كهاشم ، ولا حرب كعبد المطلب ، ولا أبو سفيان كأبي طالب ، ولا المهاجر كالطليق ، ولا المحق كالمبطل ، وفي أيدينا ، بعد ، فضل النبوة التي اذللنا بها العزيز وأعززنا بها الدليل .. والسلام .. » (١١٧) .

ولم يكن هذا المطلب باستقلال الشام خاصا بمعاوية فقط ، معبرا عن طموحه السياسي دون غيره من أهل الشام ، بل كان مطلب أناس من فادة الرأي في الشام ، وذوى القدر والنباهة الذين لا يهتمون بالكيد والعداء لعلي بن أبي طالب كما يتهم بذلك معاوية بن أبي سفيان .. فلقد جاء إلى علي وفد من أهل الشام « وفيهم رجل يقال له حوشب ذو ظليم له قدر ونباهة » وعرض هذا الوفد على علي مطلب أهل الشام في الاستقلال من خلال خطبة حوشب التي قال فيها : « ألا ترى ، يا علي ، أن الله قد قسم لك قسما حسنا ؟ فخذ به بشكر . إن لك قدما في الاسلام ، وسابقة ، وقرابة من رسول الله ، وصهرا ، وتجربة ، وسنا ، فإن تتلف بيننا غدا فإنه لبوار للعرب ، وضيعه للحرمان ، ولكن انصرف راشدا ، وخل بيننا وبين شامنا ، واحقن دماءنا ودماء أصحابك » .

ويجيب علي « حشوب » ، فيرفض اقتراحه واقتراح قومه ، دون أن يشكك في اخلاص « حوشب » في النصيح قدر اجتهاده .. يجيبه علي فيقول : « أنك لم تأل عن النصيحة بجهدك .. ولو علمت أن ذلك يسعدني في ديني اجبتك ، ولكان أهون علي من المؤونة .. ولكن الله لم يرض لأهل القرآن أن يعمل بمعاصي الله في أكناف الأرض وهم سكوت لا يأمررون بمعروف ولا ينهون عن

(١١٧) (وقعة صفين) ص ٤٧٠ ، ٤٧١ . و (نهج البلاغة) ص ٢٩٤ .

منكر . واعلم ، يا حوشب ، أنى قد ضربت الامر ظهره
وبطنه وأنفه وعينه ، حتى لقد منعنى من نوم الليل ،
فما وجدته يسعنى الا قتالهم او الكفر بما جاء به محمد (١١٨) .

لقد كان الحديث ، خلال هذا الصراع على السلطة ،
يجرى عن « الشام » كوحدة سياسية وقومية
واقتصادية متميزة ومستقلة ، ولا بد لاهلها من دفع
المخاطر المحدقة بها من التبعية لاهل العراق . وكذلك
كان الحديث يجرى عن « العراق » . . فمعاوية يخطب
ليعبى مشاعر اهل الشام للقتال ، فيقول : « يا اهل
الشام ، انكم قد سرتم لتمنعوا الشام وتأخذوا العراق ! »
وفى المقابل يتحدث على الى اهل العراق فيحذرهم من
التهاون فى حرب عدوهم ، لان اهل الشام اذا هزموا فلهم
فى أرض الروم - الذين عاهدوهم - ملجأ ، أما
إذا هزم اهل العراق فان مصيرهم الذل أو الفناء . .
يقول : « وقد وادع القوم الروم ، فان غلبتموهم استعانوا
بهم ، ولحقوا بأرضهم ، وان غلبوكم فالفاية الموت ، والمفر
الى الله العزيز الحكيم ! » (١١٩) . . فالحديث عن
« الشام » كذاتية مستقلة ، وكذلك عن العراق ، لا عن
قضية خلافة تجد لها انصارا فى كل من العراق والشام .

ومعاوية بن أبى سفيان يكتب الى أبى أيوب خالد بن
زيد الانصارى صاحب منزل الرسول ، وأحد سادات
الانصار الذين يحسارون فى صفوف على ، فيتوعد
الانصار على دورهم فى قتل عثمان ، ولا ينسى أن يهجو
العراق كعراق ويمتدح الشام كشام ، يقول معاوية من
شعر ذيل به رسالته الى أبى أيوب :

(١١٨) (تشييت دلائل النبوة ج ١ ص ٢٩٠ ، ٢٩١)

(١١٩) (الإمامة والسياسة) ج ١ ص ٨٩ .

انى حلفت يمينيـسا غير كاذبة
لقد قتلتيـهم اماما غير ذى اود
لا نحسبوا اننى انسى مصيبتـه
وفى البلاد من الانصار من احد
قد ابدل الله منكم خير ذى كلع
واليحصبون اهل الحق فى الجند (١٢٠)
ان العراق لنـسا فقـع بقرقرة
او تحمة بزها شاو ولم يكـد (١٢١)
والشام ينزلها الابرار ، بلدتها
امن وحومتها عزية الاسد (١٢٢)

وشاعر اهل الشام « كعب بن جعيل » يفصح عن دور
العامل القومى فى صراع الشام والعراق وكيف أن الناس
قد تصاعدوا بكراهية بعضهم للبعض الآخر حتى بلغت
خلافاتهم مبلغ الخلاف فى الدين ، وكيف البسوا السياسة
لباس الدين ؟! فيقول من قصيدة ذاعت وانتشرت ، حتى
استشهد بها معاوية وذيل بها احدى رسائله الى على بن
ابى طالب . . يقول كعب :

أرى الشام تكره اهل العـراق
وأهل العـراق لهم كارهونا
وكل لصاحبه مـبغض
يرى كل ما كان من ذلك دينـسا

(١٢٠) الكلاعيون والبحصبون . من قبائل البس . اتخذ معاوية منهم
انصارا كما كانوا الانصار لعل . والحند . بفتح الحيم والنون - مدينة
باليم .

(١٢١) الفقـع - بالفـح - نوع من ارداء الكماء . والقرفرة . الارض اللينة
المطمئنة .

(١٢٢) (ورقة صفح) ص ٣٦٧ .

إذا ما رمونا رمينســــــــــــــــاهم
ودناهم مشمل ما يقــــــــــــــــرضونا
وقالوا : على امام لنــــــــــــــــسا
فقلنا : رضينا ابن هند رضىنا
وقالوا : نرى أن تدينوا لنــــــــــــــــسا
فقلنا : ألا لا نرى أن ندينــــــــــــــــسا
ومن دون ذلك خرق القــــــــــــــــساد
وطعن وضرب يقــــــــــــــــصر العيونا
وكل يسر بــــــــــــــــسا عنــــــــــــــــده
يرى غث ما فى يديه سميناً ! (١٢٣)

فهو صراع على السلطة والامارة ، تحركه عوامل كثيرة ، بعضها قبلى ، وبعضها اقتصادى ، وبعضها قومى ، ولكن القوم قد غلفوا عوامل صراعهم هذا وأسبابه بغلاف من الدين والعقيدة ، كى يشحذوا الهمم فتحارب كما يحارب الناس فى المعارك المقدسة لنصرة الفايات المقدسة ولكن شاعرهم قد أباط اللثام عن جوهر الصراع وسببه عندما قال :

وكل لــــــــــــــــصاحبه مبغض
ويرى كل ما كان من ذاك ديناً ؟ ! ..

ذلك هو الصراع على السلطة فى دولة الخلافة الراشدة ، وهو قد أودى بهذه التجربة الجديدة فى عالم « الدولة والسياسة » فى شبه الجزيرة العربية ، وكان مقتل على ابن أبى طالب سنة ٤٠ هـ .. بداية تحول الخلافة الشورية الى ملك عضود يتوارثه الأمويون .

(١٢٣) (شرح نهج البلاغة) ج ٢ ص ١٢٧ ، ١٢٨ . و (رفعة صفيان) ص ٥٦ .

الامامة

وتستأه
الفروقا
الإسلامية

الفصل الاول

نشأة الفرق وتعدادها

لم يختلف المسلمون في الدين ، على عصر صدر الاسلام ، وانما كان خلافهم في السياسة ، ولقد رأينا أن خلافهم الاول ، والاساسي ، والمستمر تقريبا ، كان حول الامارة والخلافة والامامة ، وبصدد الصراع على السلطة العليا في الدولة .

ولقد رأينا كيف نشأت اولى الفرق الاسلامية وهي المحكمة « الخوارج » - على عهد « على ابن ابي طالب بسبب الخلاف حول الامارة والصراع الدائر عليها ، ولقد ظلت تلك القضية - طوال تاريخ المسلمين ، الفكرى والعملى - وهي المنبع الذى تصدر منه الفرق والاحزاب . . . أى أن قضية الامارة والخلافة والامامة ، وقضايا الصراع على السلطة العليا في الدولة ، كانت دائما مصدر تكوين الفرق ونشأة المذاهب وظهور الاحزاب .

والتأريخ للفرق الاسلامية ، من حيث النشأة والتعداد وتميز مقالاتها ومواقفها ، من الفنون التى ألفت فيها الكتب والرسائل من علماء ومفكرين ينتمون الى مختلف الفرق والتيارات .

ومن بين القضايا التي عرض لها مؤرخو الفرق والمذاهب قضية عدد الفرق التي توزعت ملة الاسلام ، والفترة الزمنية التي بدأ فيها تكون الفرق وظهورها . . . فبينما يرى مؤرخو الفرق من الشيعة أن نشأة الفرق قد ارتبطت بالخلاف على الامامة يوم السقيفة ، اذ تكونت الشيعة مع على وفرقه « الامرة والسلطان » مع سعد بن عباد من الانصار ، وفرقة مالت لابي بكر (١) ، نجد مؤرخى الفرق وكتاب مقالاتها من المعتزلة والاشعرية والظاهرية واصحاب الحديث والخوارج - اى كل من عدا الشيعة - يؤرخون بظهور فرقة الخوارج ، على عهد على ، لنشأة الفرق فى الاسلام وهو الراى الصواب . . . ذلك أن الفرقة ، وهى اجتماع أناس متفرقين حول موقف ومبدأ وفلسفة ونمط متحد أو متقارب من انماط التفكير ، هى امر يختلف عن الموقف الذى يتخذه فرد أو افراد من قضية معينة ، ثم يتغير هذا الموقف وتتبدل آراءه مواقع الافراد ، وهذا هو ما حدث للذين طلبوا الامارة لسعد بن عباد ، واذا كان بعض الانصار قد ظل على اعتقاده بأن حالهم وحال المسلمين كان سيصبح أفضل لو وليها سعد بن عباد ، ومع ذلك فان احدا لا يستطيع ولا يحق له أن يسمى هذا البعض فرقة ومذهباً ، فان بقاء البعض على اعتقاده أن علياً هو الاول بالامارة ، وأن صلاح المسلمين فى تأميره لا يكفى كى نقول ان هذا البعض قد كون أو يكون فرقة ، بالمعنى الدقيق لهذا المصطلح . . . اما نشأة الخوارج فلقد ارتبطت ، بل نبعت من قضية

(١) النوبختى (كتاب فرق الشيعة) ص ٢ . ٣ تحقيق هـ . ريتز
طبعة استانبول سنة ١٩٣١ م .

مشاركة ، وهم قد جمعتهم فلسفة موحدة ، ومجموعة من المقالات والمواقف ، وأنماط متحدة أو متقاربة في السلوك ، ثم كان لهم استمرار في عصور الصراع الاسلامي حول هذه القضية التي سببت نشأتهم الاولى . . وكذلك كان الحال مع الفرق الرئيسية التي تلت ظهور الخوارج على مسرح السياسة .

تلك اذن قضية خلافية بين مؤرخي المقالات من الشيعة وغيرهم من المؤرخين .

أما القضية التي اتفق فيها جمهور مؤرخي المقالات ، رغم غرابتها واقتزارها الى القواعد الثابتة ، فهي عدد هذه الفرق . فلقد اتفق هؤلاء المؤرخون على أن عدة فرق المسلمين ثلاث وسبعون فرقة ، وأن هذا الرقم هو نهاية ما وصلت وتصل اليه الامة في التفرق وتعدد الاتجاهات ولقد استندوا جميعا في ذلك الى حديث قالوا انه قد روى عن الرسول عليه الصلاة والسلام يقول فيه : افتقرت اليهـود على احدى وسبعين - « أو اثنتين وسبعين » - فرقة ، وتفرقت النصارى على احدى وسبعين - « أو اثنتين وسبعين » - فرقة ، وتفرقت أمتي على ثلاث وسبعين فرقة « (٢) . .

ونحن لا نميل الى التصديق بأن هذا الحديث هو من

(٢) أخرج هذا الحديث أبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه من حديث أبي هريرة ، وأخرجه الحاكم وابن حبان في صحيحه بنحو هذا اللفظ ، كما أخرجه في المستدرک ، عن أبي هريرة بهذا اللفظ . . وله رواية أخرى عن عوف بن مالك عن الرسول ، بمثل هذا اللفظ . . وقال عنه البيهقي : انه حسن صحيح . أنظر (خطط المقرئ) ج ٣ ص ٢٨٢ طبعة دار التحرير ، بالقاهرة ، عن طبعة بولاق . و (الفرق بين الفرق) للبغدادى ص ٤ ، ٥ . طبعة دار الافاق الجديدة ، بيروت .

الاحاديث الصحيحة التى قالها الرسول صلى الله عليه وسلم .. وذلك لعدة أسباب :

اولها : أنه ، كثير من الاحاديث المشابهة ، حديث آحاد ، وليس بالمتواتر ، واحاديث الآحاد وان جاز أن نأخذ بها فى الامور العملية فانها غير ملزمة فى الاعتقادات .

وثانيها : أن الحديث يثير قضية خطيرة وخلافية وشائكة ، وهى : هل كان الرسول عليه الصلاة والسلام يعلم الغيب ، وهل كان التنبؤ بالغيب من بين معجزاته ؟؟

.. ونحن مع الذين يرون أن القرآن هو معجزة الرسول التى لم يتحد قومه بمعجزة سواها ، وأنه فى حياته وسلوكه كان بعيدا عن ادعاء علم الغيب ، بل ان آيات

القرآن تنفى أن يعلم الرسول الغيب الا اذا كان وحيا او حاه الله اليه ، والوحي الذى لا خلاف عليه هو المودع فى القرآن ، يخاطب الرسول قومه فيقول : « قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم انى

ملك ، ان أتبع الا ما يوحى الى .. » (٣) . ويقول لهم كذلك « قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ، ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير ، وما مسنى السوء ، ان انا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون » (٤) ويقول

ايضا : « ولا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول انى ملك .. » (٥) . وأكثر من عدد هذه الآيات ، التى ينفى فيها الرسول علمه بالغيب ، عدد الآيات التى تقطع باختصاص الله سبحانه وتعالى بعلم

(٣) الانعام : ٥٥ .

(٤) الاعراف : ١٨٨ .

(٥) هود : ٣١ .

الغيب ، يقول سبحانه : « وعنده معانج الغيب لا يعلمها الا هو . . » (٦) ويقول : « ويقولون : لولا أنزل عليه آية من ربه ، فقل : انما الغيب لله . . » (٧) . . ويقول : « ولله غيب السموات والارض ، وما أمر الساعة الا كلمح البصر أو هو أقرب ، ان الله على كل شيء قدير » (٨) ويقول : « قل : لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله ، وما يشعرون أيان يبعثون » (٩) الى غير ذلك من الآيات الكثيرة التى تحصر علم الغيب ومعرفته فى الله سبحانه وتعالى . . وحده .

أما الآية التى يقول فيها : « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد الا من ارتضى من رسول فانه يسلك بين يديه ومن خلفه رصدا » (١٠) ، فان نطاق الاستثناء فيها يجب ان تحكما الآيات التى تنفى علم الرسول للغيب ، وتلك التى تقطع باستئثار الله به ، وفى كل الاحوال فان الاستثناء لا يعنى الا جواز ان يوحى الله للرسول نبأ من انباء الغيب ، وفى هذه الحالة يكون موضعه هو موضع النبأ المقطوع بأنه وحى ، وهو القرآن الكريم . . وليس فى القرآن شيء يتعلق بافتراق المسلمين الى ثلاث وسبعين فرقة ؟!

ثالثا : ان الحديث يحدد عدد الفرق اليهودية والفرق النصرانية بواحدة وسبعين - أو اثنتين وسبعين -

-
- (٦) الانعام : ٥٩ .
 - (٧) يونس : ٢٠ .
 - (٨) النحل : ٧٧ .
 - (٩) النمل : ٦٥ .
 - (١٠) الجن : ٢٦ ، ٢٧ .

فرقة ، وليس بين مؤرخى الفرق المسلمين - وهم قد اهتموا بالملل والنحل جميعها - ولا بين مؤرخى الفرق من غير المسلمين من عد هذه الفرق فى الديانتين بهذا العدد .

رابعا : أن واقع الفرق الاسلامية الذى كتب عنه وأرخ له هؤلاء الذين رووا هذا الحديث ، واعتمدوا عليه ، هذا الواقع يتناقض مع انقسام المسلمين الى هذا العدد ، واذا كان المسلمون فى تاريخ ظهور الفرق والاحزاب لديهم قد جاء عليهم يوم وصلت فيه فرقهم الى العدد الثالث والسبعين وهذا طبعى ، فان هذه الفرق قد زادت ثم نقصت ، ولا يزال المسلمون فى حياتهم الفكرية ، قادرين وصالحين لان تنشأ لديهم فرق جديدة أو تزول من حياتهم فرق قديمة .. المهم أن فرق الاسلام ، التى استخدم هؤلاء المؤرخون مصطلح « فرقة » فى وصفها ، قد زادت عن الثلاث والسبعين فرقة .. وهذه نماذج لذلك التناقض الذى وقع فيه هؤلاء المؤرخون بين الحديث الذى صدروا به دراستهم للفرق وبين الواقع الذى جسده لنا عند تعداد هذه الفرق وحياتها :

١ - عندما نبحث عن عدد الفرق الاسلامية ، كما أرخ لها الاشعرى فى « مقالات الاسلاميين » نجد هذا العدد يتعدى المائة .. ففرق الشيعة عنده وحدها تبلغ خمسا وأربعين فرقة (الفالية = ١٥ والامامية = ٢٤ والزيدية = ٦) .. وعدد فرق الخوارج ستا وثلاثين فرقة .. والمرجئة فرقها اثنتا عشرة فرقة .. وذلك غير : المعتزلة ، والجهمية ، والضرارية ، والحسينية ، والبكرية ، والعامية واصحاب الحديث ، والكلاية (١١) .. على حين يذكر الاشعرى ، نفسه ، فى ذات الكتاب

(١١) (مقالات الاسلاميين) ج ١ ص ٦٥ وما بعدها ..

أنها أحد عشر فرقة ، تتفرع الى ثلاث وسبعين ، ولكنها في الدراسة ، دراسته هو ، تتعدى المائة كما رأينا ؟!

٢ - وفي « الملل والنحل » للشهرستاني يبلغ تعداد الفرق ستا وسبعين فرقة « المعتزلة - وهم الذين عدّهم الاشعري فرقة واحدة ، عدّهم الشهرستاني ثلاث عشرة فرقة ، وعدّهم البغدادى عشرين فرقة !! » ، والخوارج سبع عشرة فرقة .. والشيعية اثنتين وثلاثين فرقة .. والمرجئة خمس فرق .. ثم : الجبرية ، والجهمية .. والنجارية ، والضرارية ، والصفائية ، والكرامية ، والاشعرية ، واصحاب الحديث ، واصحاب الراى .

٣ - أما ابن حزم فانه يعدّها خمس فرق :

١ - أهل السنة . - ٢ - والشيعية . - ٣ - والمعتزلة . - ٤ - والمرجئة . - ٥ - والخوارج (١٢) .
٤ - والملطى وهو من أقدم مؤرخى الفرق ، بعدها اربعا فقط :

١ - القدريّة . - ٢ - والمرجئة . - ٣ - والشيعية . - ٤ - والخوارج (١٣) .

٥ - أما القاضي عبد الجبار فانه يعدّها خمس فرق :

١ - المعتزلة - ٢ - والخوارج - ٣ - والمرجئة - ٤ - والشيعية - ٥ - والنوابت (١٤) « ويقصد بهم الحديث » - ولكن فرقة الشيعة التى يذكرها هنا واحدة يصل غدد فرقها - نعم فرقها - عنده فى

(١٢) (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) ج ٢ ص ١٠٦ . طبعة القاهرة الاولى سنة ١٣٢١ هـ .

(١٣) د . عبد الكريم عثمان (قاضى الفضاة : عبد الجبار بن احمد الهمداني) ص ١٠٤ . طبعة بيروت ١٩٦٧ م .

(١٤) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٥٢ . تحقيق فؤاد سبيل . طبعة يوتس سنة ١٩٧٢ م .

« المغنى » الى احدى وستين فرقة وخلافاتها ليست في الفروع حتى نقول انها فروع لفرقة وليست فرقا تستحق هذا الاسم ، بل ان خلافاتها في الإمامة ، وبالذات شخص الامام ، والامامة عندها كالنبوة ، بل وأكثر أهمية عند بعضها ، ومن لم يعرف امامه مات ميتة جاهلية؟! .. ففرق الإمامية تبلغ عند القاضي تسعا وأربعين (١٥) ، وفرق الزيدية اثنتى عشرة فرقة (١٦) .

٦ - والمقرئى الذى يروى الحديث ويجمع طرق روايته ويوثقه يقول عن احدى هذه الفرق ، وهى الرافضة : أنهم « اختلفوا فى الإمامة اختلافا كثيرا ، حتى بلغت فرقهم ثلثمائة فرقة ، والمشهور منها عشرون فرقة ! » ويقول عن احدى الفرق التى انقسمت من الرافضة ، وهى « الخطابية » : « .. اتباع أبى الخطاب محمد بن أبى ثور .. واتباعه خمسون فرقة؟! » .. ويقول عن المعتزلة « وهى عشرون فرقة .. » ولا يذكر فيهم القدريّة ، اذ يذكرها كفرقة مستقلة عن المعتزلة (١٧) .

٧ - أما الخوازمى فانه يعدد الفرق الرئيسية فتبلغ عنده سبعا هى :

- ١ - المعتزلة « وهى عنده تنقسم الى ست فرق » .
- ٢ - والخوارج « وتنقسم عنده الى أربع عشرة فرقة » .
- ٣ - واصحاب الحديث « وتنقسم عنده الى أربع فرق » .

(١٥) (المغنى) ج ٢٠ ق ٢ ص ١٧٦ - ١٨٢ .

(١٦) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ٢ ص ١٨٤ ، ١٨٥ .

(١٧) (خطط المقرئى) ج ٣ ص ٢٨٣ - ٢٩٤ .

٤ - والمجبرة - وهى عنده خمس فرق .
 ٥ - والمشبهة « وهى عنده ثلاث عشرة فرقة » .
 ٦ - والمرجئة « وهى عنده ست فرق » .
 ٧ - والشيعة « وهى عنده خمس فرق تتفرع الى
 أصناف ... فالزيدية ٥ ، والكيسانية ٤ ،
 والعباسية ٢ ، والقالية ٩ والامامية ١ » .
 فإذا عددنا « الأصناف » « فرقا » بلغ مجموعها جميعا
 عند الخوارزمى اثنتين وسبعين فرقة ، وإذا لم ندخلها
 فى تعداد هذه الفرق ، ينبع من الافتقار الى منهج يحدد
 وفى كلا الحالين فهى ليست ثلاثا وسبعين كما يقول
 الحديث (١٨) .

وهذا الاضطراب الذى يتجلى لدى مؤرخى الفرق ،
 فى تعداد هذه الفرق ، ينبع من الافتقار الى منهج يحدد
 المعيار الذى على اساسه يتم الحكم بأن هذه الجماعة
 « فرقة » ، أو أن الذى بينهم وبين أصولهم هو مجرد
 اختلاف فى فروع الاصول العامة التى اتفقت عليها الفرق
 الأم ..

فالمعتزلة ، مثلاً ، الذين يصل أغلب كتاب الفرق
 والمقالات بعدد فرقهم الى العشرين ، هم فرقة واحدة ،
 تجمعها أصول خمسة ، لا يعد من أهلها الا من اعتقد
 بهذه الاصول الخمسة ، وفى اطار هذه الفرق اختلافات
 واجتهادات حول عديد من القضايا الفرعية ، مثل :
 الطبع .. والتولد .. والطفرة .. والجزء الذى لا يتجزأ
 .. والموقف من : أيهما أفضل ، على أم أبى بكر ؟ ..
 أما العدل ، والتوحيد ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين

(١٨) (مفاتيح العلوم) ص ١٨ - ٢٢ . طبعة القاهرة سنة ١٣٤٢ هـ

المنزلتين ، والامر بالمعروف والنهي عن المنكر . فانها
الاصول الخمسة التي لا يصبح معتزليا الا من اعتقد بها .

وهذا المثال يزيد من وضوح الاضطراب الذي وقع فيه
مؤرخو المقالات عندما شرعوا في تعدادها . ولقد ساعد
على هذا الاضطراب - الى جانب غياب المنهج المحدد
للمعيار الدقيق في التقسيم - الالتزام « بالحديث »
الذي يجعل هذه الفرق ثلاثا وسبعين فرقة . . فبدأوا
حديثهم بهذا العدد ، فلما استقصوا الواقع وقفوا دونه
او تجاوزوه .

ونحن لا نستبعد أن يكون الرسول عليه الصلاة
والسلام قد تنبأ بافتراق الامة واختلافها ، إذ أن اتحاد
امة من الامم وأهل دين من الاديان كفرقة واحدة هو امر
مستحيل بحكم التجربة الانسانية السابقة وما تطرحه
الحياة المتجددة من قضايا ومعضلات ، وما فيها من
مصالح تستلزم بالقطع الاجتهاد والاختلاف والاتفاق . .
فهو نوع من النبوءة الفكرية والسياسية تخرج عن الغيب
وانبائه ، بل وتخرج عن أن تكون خاصة من خواص
الرسل والانبياء . . أما أن يكون الرسول عليه الصلاة
والسلام قد حدد عدد الفرق بثلاث وسبعين فهو
ما لا نميل الى تصديقه . لما قدمنا من اسباب .

ولقد أدرك الشهرستاني ذلك الاضطراب الذي وقع
فيه مؤرخو الفرق ، وافتقار البحث الى « قانون » يميز
الفرق ويجعل تعدادها أمرا دقيقا - وعبر عن هذا الادراك
في عبارات واضحة نورها . كاملة . لاهميتها قال :

« اعلم أن لأصحاب المقالات طرقا في تعدد الفرق
الاسلامية ، لا على قانون مستند الى نص ، ولا على قاعدة

مخبرة عن الوجود ، فما وجدت مصنفين متفقين على منهاج واحد في تحديد الفرق . ومن المعلوم الذى لا مرأى فيه أن ليس كل من تميز عن غيره بمقالة ما فى مسألة ما عد صاحب مقالة ، والا فتكاد تخرج المقالات عن حد الحصر والعد ، ويكون من انفراد بمسألة فى أحكام الجواهر مثلا معدودا فى عداد أصحاب المقالات . . فلا بد اذن من ضابط فى مسائل هى أصول وقواعد يكون الاختلاف فيها اختلافا يعتبر مقالة ، ويعد صاحبه صاحب مقالة .

وما وجدت لاحد من أرباب المقالات عناية بتقرير هذا الضابط ، الا أنهم استرسلوا فى ايراد مذاهب الامة ، كيف اتفق ، وعلى الوجه الذى وجد ، لا على قانون مستقر وأصل مستمر ، فاجتهدت على ما تيسر من التقدير ، وتقدر من التيسير ، حتى حصرتها فى أربع قواعد ، هى الاصول الكبار .

« القاعدة الاولى » : الصفات والتوحيد فيها . . وهى تشتمل على مسائل الصفات الازلية ، اثباتا عند جماعة ونفيا عند جماعة ، وبيان صفات الذات وصفات الفعل ، وما يجب لله تعالى وما يجوز عليه وما يستحيل وفيها الخلاف بين : الاشعرية ، والكرامية ، والمجسمة ، والمعتزلة .

« القاعدة الثانية » : القدر والعدل — وهى تشتمل على مسائل القضاء ، والقدر ، والجبر ، والكسب فى ارادة الخير والشر ، والمقدور والمعلوم ، اثباتا عند جماعة ونفيا عند جماعة ، وفيها الخلاف بين : القدرية ، والنجارية ، والجبرية ، والاشعرية ، والكرامية .

« القاعدة الثالثة » : الوعد والوعيد ، والاسماء

والاحكام . . . وهى تشتمل على مسائل الايمان ، والتوبة ،
والوعيد . . . والارجاء ، والتكفير ، والتضليل ، اثباتا ،
على وجه ، عند جماعة ونفيا عند جماعة ، وفيها الخلاف
بين المرجئة ، والوعيدية ، والمعتزلة ، والاشعرية والكرامية .

« القواعد الرابعة » : السمع والعقل ، والرسالة
والامامة - وهى تشتمل على مسائل التحسين ،
والتقبيح ، والصالح والاصح ، واللفظ ، والعصمة فى
النبوة ، وشرائط الامامة ، نصا عند جماعة واجماعا
عند جماعة وكيفية انتقالها على مذهب من قال بالنص ،
وكيفية اثباتها على مذهب من قال بالاجماع ، والخلاف فيها
بين : الشيعة ، والخوارج ، والمعتزلة ، والكرامية ، والاشعرية .

فاذا وجدنا انفراد واحد من ائمة الامة بمقالة من هذه
القواعد عددنا مقالته مذهبا وجماعته فرقة ، وان وجدنا
واحدا انفرد بمسألة فلا يجعل مقالته مذهبا وجماعته
فرقة ، بل نجعله مندرجا تحت واحد ممن وافق سواها
مقالته ، ورددنا باقى مقالته الى الفروع التى لا تعد
مذهبا مفردا فلا تذهب المقالات الى غير نهاية .

واذا تعينت المسائل ، التى هى قواعد الخلاف ، تبينت
اقسام الفرق ، وانحصرت كبارها فى اربع ، بعد ان
تداخل بعضها فى بعض .

كبار الفرق الاسلامية اربع ، القدريه ، الصفاتية ،
الخوارج ، الشيعة (١٩) .

(١٩) (الملل والنحل) ج ١ ص ٩ - ١٣ . مطبوع على هامش
الفصل فى الملل والاهواء والنحل (لابن حزم . طبعة القاهرة الاولى
سنة ١٣٢١ .

هذه عبارات الشهرستاني ، ونحن نتفق تماما مع المنهج الذي وضعه لتحديد الفرق بين « المقالة » التي يؤدي الانفراد بها الى قيام الفرقة والمذهب ، وبين « المسألة » التي تتدرج أطراف الخلاف حولها في فرقة أعم وأشمل منها .. فقط لنا على نتائجه ملاحظتان :

الاولى : انه انتهى الى أن كبار الفرق هي : القدرية - « المعتزلة » - والصفائية - (أى أصحاب الحديث ، أو « النوايت » كما يسميهم القاضى عبد الجبار) ، والخوارج ، والشيعة .. وهو بذلك يغفل مكان « المرجئة » .. اذ المعلوم أن اندراج المرجئة تحت أهل الحديث ، وهو ما يبدو أن الشهرستاني قد عناه وقصد اليه هو أمر غير دقيق ، ذلك أن الأرجاء قد بدا كموقف سياسى من الصراع الذى دار حول السلطة على عهد الامويين ، وتكونت لذلك فرقة ، بل لقد ظهر فى الأرجاء أكثر من مذهب وأكثر من تيار ، واذا كانت الفرق الاسلامية قد ظهرت لأسباب سياسية وليس لجدل دينى معزول عن قضايا المجتمع ، فإن اغفال « المرجئة » ونحن بصدد تعداد الفرق الكبرى لا يجوز .. ومن هنا فنحن نرى أن تعداد القاضى عبد الجبار لهذه الفرق عندما قال : « .. ومعلوم أن فرق الامة ، فى الجملة ، المعتزلة ، والخوارج ، والمرجئة ، والشيعة ، والنوايت » (٢٠) هو التعداد الادق ، وهو مبنى على ذات المنهج الذى حدده الشهرستاني فى عمق وابتكار .

والثانية : أن الشهرستاني ، بعد أن حدد هذا المنهج وطبقه على واقع الفرق الاسلامية ، عاد ليخضع المنهج

(٢٠) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٥٢ .

والواقع لذلك الحديث الذي روي عن ان عدد فرق الامة
ثلاثا وسبعين فرقة ، فقال : ان هذه الفرق الكبار
« يتركب بعضها مع بعض ، ويتشعب عن كل فرقة
أصناف فتصل الى ثلاث وسبعين فرقة (٢١) » . . وهو
موقف يعكس التناقض بين « الدراية » و « الرواية » ؛
ومحاولات « التوفيق » بين « الواقع » وبين « النص »
حتى لو أبى الواقع ذلك التوفيق . وحتى لو كان هذا
النص حدثا من أحاديث الآحاد .

(٢١) (الملل والنحل) ص ١٣ .

الفصل الثانى :

الخوارج وثوراتهم

نشأت الخوارج نشأة سياسية ، كما أسلفنا ، ولقد ظلوا ، رغم اختلافهم فى المكان الذى يعلنون منه الخروج ، وفى الزمان الذى يتم فيه الخروج ، وفى التباين ازاء بعض المسائل الفكرية بين تياراتهم .. ظلوا أوفياء ومجمعين على القضايا الأساسية التى استندت نشأة فرقهم وأعطت هذه الفسقة ما يميزها عن سواها من فرق الاسلام :

١ - فهم مع امامة الصالح ، بصرف النظر عن نسبه ولونه .

٢ - وهم مع الثورة المستمرة والخروج الدائم وتجريد السيف ضد أئمة الجور .. وهو المبدأ الذى وافقهم فيه آخرون تكونت فرقهم من بعد .

٣ - وهم فى تقييم التاريخ السياسى الاسلامى - مع امامة أبى بكر وعمر ، ومع امامة عثمان قبل أن يحدث الاحداث فى السنوات الست الاخيرة من امارته ، ومع امامة على قبل التحكيم ، أما سنوات عثمان الاخيرة فانهم يبرأون منه فيها ، وأما على بعد التحكيم فانهم يكفرونه ، بعضهم يكفره كفر شرك وبعضهم يقول : انه كفر نعمة

فقط . . وهم يبرأون من أصحاب الجمل ، وكذلك من معاوية وبنى أمية ومن والاهم .

٤ - وهم مع الاختيار والبيعة ، كطريق لنصب الامام . . وضد فكر الشيعة في الوصية والنص .

٥ - وهم يرون أن الامامة من الفروع ، وينكرون قول الشيعة انها من أصول الدين ، فمصدرها عندهم ليس الكتاب ولا السنة وانما و « الراى » .

٦ - وهم يرون ان مرتكبى الذنوب الكبيرة كافرون مخلدون فى النار . وكانوا يعنون بهم أساسا بنى أمية ، وولاتهم وعمد نظامهم السياسى والعسكرى .

٧ - وهم يقولون بالعدل والتوحيد ، والوعد والوعيد ، والامر بالمعروف والنهى عن المنكر .

٨ - وفوق ذلك فان الخوارج تجمعهم تقاليد اشتهرت عنهم فى القتال . . وزهد اتصفوا به فى الثروة فحررهم من قيود الحرص على الاقتناء وأعانهم على الانخراط فى الثورات والرحيل فى ركاب الجيوش الثائرة . . ونسك وتقوى سجلها لهم حتى خصومهم من كتاب المقالات . . وصدق وشجاعة طبعت سلوكهم ، وبرزت فى شعر شعرائهم فميزته عن شعر غيرهم الى حد كبير .

والذى يعنينا من أمرهم هنا هو ما يرتبط بموضوع الامامة الذى نبحث علاقته بنشأة الفرق الاسلامية ، وفى مقدمته - فيما يخص الخوارج - امران :

اولهما : فلسفتهم فى اختيار الائمة الذين نصبوهم عليهم فى ثوراتهم والمجتمعات التى نجحوا فى اقامة سلطانهم عليها .

وثانيهما : الثورات الكثيرة ، وشبه المستمرة ، التى

قاموا بها ، وعلاقتها بالصراع على السلطة ، ومنصب
الإمامة بالذات .

أما فلسفتهم في الإمامة فإنها الأصل في القواعد التي
حكمت موقفهم منها ، وهي التي أشرنا إليها . . فهم
يختارون من تتوافر فيه شروطها ، دون التقيد بالنسب أو
الجنس أو اللون ، وهم يعزلونه إذا افتقدت فيه
الشروط (١) . . ولما كانت أغلب ثورات الخوارج قد
قامت ضد بني أمية التي تتركز فيها عصبية قريش .
فان صراع الخوارج قد كان ضد العصبية القرشية في
جانب كبير منه ، ولذلك لم يختاروا أميرا واحدا من
القرشيين فمن امرائهم وخلفائهم ، مثلا :

* عبد الله بن وهب الراسبي (٣٨ هـ - ٦٥٨ م) ،
وهو من الأزد .

* حوثة بن وداع بن مسعود (٤١ هـ - ٦٦١ م) ،
وهو من أسد .

* المستورد بن علفة بن سعد بن زيد بن مناة
(٤٣ هـ - ٦٦٣ م) ، وهو من تيم الرباب .

* زحاف الطائي (٥٠ هـ - ٦٧٠ م) ، وهو من طيء .

* قريب بن مرة (٥٠ هـ - ٦٧٠ م) ، وهو من
الأزد .

* حيان بن ظبيان السلمى (٥٩ هـ - ٦٧٨ م) .

* أبو بلال مرداس بن حدير بن عامر بن عبيد بن كعب
الربعي الحنظلي (٦١ هـ - ٦٨٠ م) ، وهو من تميم .

(١) أنظر في ذلك : د . يحيى هويدي (تاريخ فلسفة الاسلام في القارة
الافريقية) ج ١ ص ٣٠ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .

* نافع بن الأزرق بن قيس الحنفى (٦٥هـ - ٦٨٥م) وهو من بكر بن وائل .

* عبيد الله بن بشير بن الماخور السليطى اليربوعى (٦٥هـ - ٦٨٥م) وهو من تميم .

* الزبير بن على السليطى (٦٨هـ - ٦٨٧م) ، وهو من تميم .

* نجدة بن عامر الحنفى (٣٦ - ٦٩هـ - ٦٥٦م) وهو من بكر بن وائل .

* ثابت التمار - الذى بويع له بعد نجدة بن عامر - وهو من الموالى .

* أبو فديك (٧٣هـ - ٦٩٢م) .

* أبو الضحاك ، شبيب بن يزيد بن نعيم بن قيس الشيبانى (٢٦ - ٧٧هـ - ٦٤٧ - ٦٩٦م) .

* أبو نعامة - واسمه « جعونة » - قطرى بن الفجاءة بن مازن بن يزيد ، الكنانى المازنى (٧٨هـ - ٦٩٧م) ، وهو من تميم .

* عبد ربه الصغير - الذى انشق على قطرى ، وبويع له بامرة المؤمنين - وهو أحد موالى قيس بن ثعلبة .

* أبو سماك ، عمران بن حطان بن ظبيان السدوسى الشيبانى الوائلى (٨٤هـ - ٧٠٣م) .

* عبد الله بن يحيى بن عمر بن الاسود (١٣٠هـ - ٧٤٨م) ، وهو كندى (٢) .

(٢) (شرح نهج البلاغة) ج ٢ ص ١٣٢ - ٢٧٨ . و ج ٥ ص ٨٥ - ١٢٥ . ويوليوس فلهوزن (الخوارج والشيعة) ص ٣٩ - ١٣٠ ترجمة . عبد الرحمن بدوى . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م . والزركلى (الاعلام) طبعة بيروت ، الثالثة .

فهم جميعا ما بين عربى ، غير قرشى ، وما بين مولى من الموالى اشترك فى البيعة له بامارة المؤمنين العرب والموالى على حد سواء . . وهذه سابقة فى فلسفة الحكم لم يسبق لها مثيل فى المجتمع العربى الاسلامى ، ولعلها التطبيق الاول لروح فلسفة الاسلام فى هذا المقام .

اما فلسفتهم فى الحكم ، بمعنى العدل الذى خرجوا لاقامته بدلا من الجور الذى ثاروا عليه ، فان لهم فى الحديث عنه الخطب والاشعار المتناثرة الكثيرة فى كتب التاريخ ، وهذه الكلمات التى خطب بها أبو حمزة الشارى (٣) على منبر مسجد المدينة توجز معنى الجور الذى ثاروا ضده والعدل الذى طلبوه . . قال : « يا أهل المدينة ، سألناكم عن ولاتكم هؤلاء — « ولاية بنى أمية » — فأسأتم القول فيهم ، وسألناكم : هل يقتلون بالظن ؟ فقلتم : نعم ، وسألناكم : هل يستحلون المال الحرام ، والفرج الحرام ؟ فقلتم : نعم ، فقلنا لكم : تعالوا ، نحن وأنتم ، نلقاهم ، فان نظهر نحن وأنتم يأت من يقيم لنا كتاب الله وسنة نبيه ، ويعدل فى أحكامكم ، ويحكمكم على سنة نبيكم ، فأبىتم ، وقاتلتمونا ، فقاتلناكم وقتلناكم . . مررت بكم فى زمن هشام بن عبد الملك ، وقد أصابتمكم عاهة فى ثماركم ، فركبتم اليه تسألونه أن يضع خراجكم عنكم ، فكتب بوضعه عن قوم من ذوى اليسار منكم ، فزاد الفنى غنى والفقير فقرا . . وقلتم : جزاه الله خيرا ، فلا جزاه خيرا ولا جزاكم ! . . يا أهل المدينة ، الناس منا ونحن منهم ، الا مشركا عباد وثن ، او كافرا من أهل

(٣) هو المختار بن عوف بن سليمان بن مالك الأزدي السلمي البصري (١٣٠ هـ - ٧٤٨ م) من بنى سليمة بن مالك . كان من أتباع طالب الحق عبد الله بن يحيى بن عمر الاسود الكندي .

الكتاب . أو اماما جائرا .. اخبروني عن ثمانية أسهم
فرضها الله في كتابه على القوى والضعيف (٤) ، فجاء
تاسع ليس له منها سهم ، فأخذها جميعها لنفسه ،
مكابرا محاربا لربه ، فما تقولون فيه ، وفيمن أعانه على
فعله ؟! ..

ان بنى أمية قد اصابوا امرة ضائعة ، وقوما طغاما
جهالا لا يقومون لله بحق ، ولا يفرقون بين الضلالة
والهدى ، ويرون ان بنى أمية ارباب لهم ، فملكوا الامر
وتسلطوا فيه تسلط ربوبية ، بطشهم بطش الجبابرة ،
يحكمون بالهوى ، ويقتلون على الفضب ، يأخذون
بالظن ، ويعطلون الحدود بالشفاعات ، ويؤمنون بالخونة ،
ويعصون ذوى الامانة ، ويتناولون الصدقة من غير
فرضها ، ويضعونها غير موضعها ، فتلك الفرقة الحاكمة
بغير ما انزل الله ، فالعنوهم ، لعنهم الله !

وأما اخواننا من الشيعة ، وليسوا باخواننا في الدين ،
ولكنى سمعت الله يقول : « يا أيها الناس انا خلقناكم من
ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » (٥) ،
فانها فرقة تظاهرت بكتاب الله ، وآثرت الفرقة على
الله ، لا يرجعون الى نظر نافذ في القرآن ، ولا عقل بالغ
في الفقه ، ولا تفتيش عن حقيقة الثواب ، قد قلدوا
امورهم أهواءهم ، وجعلوا دينهم العصبية لحزب لزموه
واطاعوه في جميع ما يقوله لهم ، غيا كان أو رشدا ،
ضلالة كان أو هدى ، ينتظرون الدول في رجعة الموتى ،

(٤) يشير الى مصارف الصدقات كما حددها القرآن (انما الصدقات
للفقراء والمساكين ..) الآية .
(٥) الحجرات : ١٣ .

ويؤمنون بالبعث قبل الساعة ، ويدعون علم الفيب
لخلقين لا يعلم واحد منهم مافى بيته ، بل لا يعلم ما ينطوى
عليه ثوبه ، أو يحويه جسمه ، ينقمون المعاصى على
أهلها ، ويعملون بها ، ولا يعلمون المخرج منها ، جفاة
فى دينهم ، قليلة عقولهم ، قد قلدوا أهل البيت من العرب
دينهم . وزعموا ان موالاتهم لهم تفنيهم عن الاعمال
الصالحة ، وتنجيهم من عقاب الاعمال السيئة ، قاتلهم
الله انى يؤفكون ! » (٦) .

فهو هنا :

اولا : يعلن ان بنى أمية قد تولوا السلطة اغتصابا .
ودون استحقاق وان جورهم قد عطل الحدود وأضر
بالرعية حتى اغنى الفنى وأفقر الفقير .

وثانيا : يعلن وجوب الخروج ، بالسيف ، على هذه
السلطة الجائرة لازالتها ، ثم يرد الى الناس أمرهم ،
يختارون بالشورى امامهم بأنفسهم ولأنفسهم (٧) .

وثالثا : يعلن ان الخوارج يبغون وحدة الامة فى هذا
الصراع ، فهم « من الامة والامة منهم » ، لا يستثنى
من الناس الا المشرك وأهل الكتاب والامام الجائر .

ورابعا : يعلن رفض القعود ويهاجم القعدة الذين
يئون تحت النير الاموى دون ان يخرجوا عليه
ويقاوموه .

وخامسا : يهاجم فرقة الشيعة - بعد ان هاجم الفرقة

(٦) (شرح نهج البلاغة) ج ٠ ص ١١٤ ، ١١٨ ، ١١٩ .

(٧) بين فرق الخوارج اختلافات جزئية فى حكم الخروج على أئمة
الاجور ، فبعضهم يتشدد وبعضهم يعتدل . . . أنظر : د . يحيى هويدى
١ تاريخ فلسفة الاسلام فى القارة الافريقية) ج ١ ص ٥٨ ، ٥٩ .

الاموية الحاكمة - لانها نخلت عن مقاومة السلطة والخروج عليها ، وتديننت بالتعصب لآل البيت ، واتخذت من حبهم عبادة ترجو القربة بها ، وابتدعت عقائد : الرجعة ، وعلم الاثمة للغيب ، وغيرهما من العقائد الغريبة عن الاسلام .

والى جانب هذه الافكار والمبادئ التي طرحتها فلسفة الخوارج السياسية ، كانت آراؤهم فى مرتكب الكبيرة - وهى آراء سياسية عنوا بها تكفير بنى أمية ومن سلك سلوكهم فى الجور ... والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وامامة غير القرشي ، والبراءة من عثمان بعد الاحداث ومن على بعد التحكيم ، ومن اصحاب الجمل وصفين ، كانت هذه الآراء السياسية عناصر مذهب وفلسفة فى الحكم أثارت الجدل الفكرى والصراع السياسى الذى بلور فرق الاسلام الاولى فى القرن الاول للهجرة ، وبالذات تلك الفرق التى نشأت نشأة سياسية ، وفى مقدمتها : الشيعة ، والمرجئة ، والمعتزلة .

اما الثورة والخروج ، كطريق سلكه الخوارج لتسود افكارهم ، فان فرقة من فرق الاسلام لم تسلك هذا الطريق كما سلكوه ، حتى لقد أصبحت ثوراتهم وانتفاضاتهم اشبه بالثورة المستمرة فى الزمان والمنتشرة فى المكان ضد الامويين ، بل وضد على بن أبى طالب قبل سنة ٤٠ هـ .

فنتيجة التحكيم بين على ومعاوية قد ظهرت فى رمضان سنة ٣٧ هـ ، وفى شوال بايع الخوارج لأول أمرائهم : عبد الله بن وهب الراسبي ، الذى قادهم فى حرب

النهروان (٨) في صفر سنة ٣٨ هـ ضد جيش على بن أبي طالب .

وبعد هزيمة الخوارج في النهروان بشهرين تجددت ثورتهم ، فقاتلوا جيش على ثانية في « الدسكرة » (٩) (في ربيع الثاني سنة ٣٨ هـ) وكان قائدهم في «الدسكرة» أشرس بن عوف الشيباني .

وفي الشهر التالي لهزيمة « الدسكرة » تجددت ثورتهم بقيادة هلال بن علفة وأخيه مجالد ، فقاتلوا جيش على مرة ثالثة عند « ماسبذان » (١٠) في جمادى الاولى سنة ٣٨ هـ .

وبعد هزيمة « ماسبذان » قادهم الاشهب بن بشر البجلي في خروج آخر في نفس العام - ٣٨ هـ - فحاربوا في « جرجرايا » على نهر دجلة .

وفي رمضان سنة ٣٨ هـ زحفوا بقيادة « أبو مريم » - من بني سعد تميم - الى أبواب الكوفة ، فحاربوا جيش على ، وهزموا هناك . وبعد مقتل على ، وتنازل الحسن لمعاوية . بدأت حرب الخوارج لاهل الشام ، ولقد كادوا يهزمون جيش معاوية في أول لقاء لهم به ، لولا أن استعان عليهم بأهل الكوفة .

وفي سنة ٤١ هـ قاد سهم بن غالب التميمي والخطيم الباهلي تمردا ضد الامويين استمر حتى قضى عليه زيادة ابن أبيه قرب البصرة سنة ٤٦ هـ .

(٨) أسفل موقع بغداد .

(٩) بارض خراسان .

(١٠) بارض فارس .

وفى اول شعبان سنة ٤٣ هـ قاتل الخوارج ، بقيادة أميرهم « المستورد بن علفة » جيش معاوية ، وكانت الكوفة يومئذ يتولاها المفيرة بن شعبة .

وفى سنة ٥٠ هـ ثار بالبصرة جماعة منهم بقيادة قريب الأزدي .

وفى سنة ٥٨ هـ ثار الخوارج من بنى عبد القيس ، فذبحوا من قبل جيش عبيد الله بن زياد .

وفى سنة ٥٩ هـ ثاروا بقيادة حيان بن ظبيان السلمى ، وقتلوا حتى قتلوا جميعا عند « بانقيا » قرب الكوفة .

وفى سنة ٦١ هـ كانت المعركة التى قتل فيها أبو بلال مرداس بن أدية ، الذى خرج بالاهواز على عهد والى البصرة عبيد الله بن زياد وكان مقتله وقودا زاد من ثورات الخوارج وكثر من انصارهم .

ثم خرجوا بالبصرة بقيادة عروة بن أدية ، وهو أخو بلال بن أدية .

ثم خرجوا بالبصرة كذلك بقيادة عبيدة بن هلال ، الذى خرج « كشيخ على دين أبى بلال ؟! » .

وفى آخر شوال سنة ٦٤ هـ بدأت ثورة الازارقة بقيادة نافع بن الازرق ، وهى الثورة التى بدأت بكسر أبواب سجون البصرة ، ثم خرجوا يريدون الاهواز .

وفى سنة ٦٥ هـ ثاروا باليعامة يقودهم «أبو طالوت» .

وفى شوال سنة ٦٦ هـ حاربوا ضد جيش المهلب بن أبى صفرة شرقى نهر دجيل .

وفى سنة ٦٧ هـ قاد ثورتهم نجدة بن عامر . فاستولوا على أجزاء من اليمن وحضرموت والبحرين .

وفي أوائل سنة ٦٨ هـ . قادهم الزبير بن على السليطي
في حربهم ضد جيش مصعب بن الزبير عند سابور
واصطخر ، ثم البصرة .

وفي نهاية سنة ٦٨ هـ ثار الخوارج الازارقة . وهاجموا
الكوفة .

وفي سنة ٦٩ هـ استولوا على نواحي من اصفهان ،
وبقيت تحت سلطانهم وقتا طويلا .
وفي سنة ٦٩ هـ ثار الخوارج في الاهواز بقيادة قطري
ابن الفجاءة .

وفي آخر شعبان سنة ٧٥ هـ حاربوا المهلب بن ابي
صفرة ، ولما هزمهم ، انسحبوا الى فارس .

وفي صفر سنة ٧٦ هـ قاد ثورتهم في « دارا » الناسك
صالح بن مسرح ، وقاتلوا في قرية « المديح » من ارض
الموصل .

وفي سنة ٧٦ وسنة ٧٧ هـ تمكنوا بقيادة شبيب بن
يزيد بن نعيم من ايقاع عدة هزائم بجيوش الحجاج بن
يوسف .

ثم تكررت ثورتهم بقيادة شوذب ، وحاربوا في الكوفة،
على عهد يزيد الثاني .

وفي عهد هشام الثاني ثاروا وحاربوا في الموصل بقيادة
بهلول بن بشر ، ثم بقيادة الصحاري بن شبيب حيث
حاربوا عند « مناذر » (١١) .

ولقد أدت هذه الثورات المتكررة ، شبه المتصلة ،

(١١) مناذر : اسم يطلق على بلدة كبرى وأخرى صغيرة ، بنواحي
حوزستان .

الى ضعف الدولة الاموية . وتعدد الفسوق والاحزاب
المعارضة . كما أدت الى اتساع نطاق الثورة الخارجية
بين الناس ، فلم تعد قاصرة على قلة من الناس يؤمنون
بفكر هذه الفرقة ويخرجون تطبيقا لهذا الفكر . وانما
شاركت الجماهير الفقيرة في هذه الثورات المسلحة .

ففي سنة ١٢٧ هـ حارب في جيش الخوارج الذي
قاده الضحاک بن قيس الشيباني مائة وعشرون ألفا من
المقاتلين ، وحاربت في هذا الجيش نساء كثيرات ! ،
وانتصر هذا الجيش على الامويين بالسكوفة في رجب
سنة ١٢٧ هـ وبواسط في شعبان سنة ١٢٧ هـ .

وفي سنة ١٢٩ هـ ثاروا باليمن بقيادة عبد الله بن يحيى
الكندي ، واستولى على حضرموت واليمن وصنعاء ،
وارسل عبد الله بن يحيى جيشا يقوده حمزة الشاري
فدخل مكة ، وانتصر في المدينة الى ان هزمه جيش أموى
جاءه من الشام في جمادى الاولى سنة ١٣٠ هـ (١٢) .

وهذه الثورات الخارجية وان لم تنجح في اقامة دولة
يستمر حكم الخوارج فيها طويلا الا انها قد أصابت
الدولة الاموية بالاعياء حتى انهضت انهيارها السريع
تحت ضربات ثورة العباسيين في سنة ١٣٢ هـ .

واذا اردنا ان نعرف كم كلفت ثورات الخوارج بنى امية
كفسانا ان نذكر انهم لم يستطيعوا احراز النصر على
الخوارج الا بقائدهم المهلب بن بى صفرة ، ولم يستطع
المهلب ان يهزم الخوارج الا بعد ان اخذ الارض وخراجها
اقتاعا له ولجنده المحاربين . ويروى المسعودى انه « لما

(١٢) (الخوارج والشيعه) ص ٣٩ وما بعدها .

غلبت الخوارج على البصرة ، بعث اليهم عبد الملك جيشا
فهزموه ، ثم بعث اليهم آخر فهزموه « فقال : للبصرة
والخوارج ؟

ف قيل له : ليس لهم الا المهلب بن ابي صفرة ، فبعث
الى المهلب ، فقال : على ان لى خراج ما اجليتهم عنه !

فقال عبد الملك : اذن تشركنى فى ملكى !

فقال المهلب : فثلثاه !

فقال عبد الملك : لا !

قال المهلب : فنصفه ، والله لا أنقص منه شيئا ، على
ان تمدنى بالرجال ، فاذا اخلت فلا حق لك على ! « (١٣)

أى أن الدولة قد وضعت كل ما لديها فى خدمة الجيش
والقائد الذى حاربهم فى العراق . ومع ذلك فلقد ظلت
شرارة ثورتهم المستمرة تولد الانتفاضة اثر الاخرى ، كما
ظلت فلسفتهم السياسية تشعل الجدل الذى أصبح
وقودا يذكى نار الصراع على السلطة بين الفرق المعارضة
وبين الامويين .

الفصل الثالث :

الشيعة والإمامة

ذهبت الشيعة الى انها ، كفرقة ومبادئ أساسية ، قد نشأت وظهرت عقب اجتماع السقيفة ، وبمجرد أن ذاع خبر البيعة لابي بكر الصديق ، وهم يعنون موقف على ومن تبعه في الامتناع عن البيعة لابي بكر . تجمع على ذلك مصادرهم وتتفق فيه فرقهم (١) . ويتفق معهم في ذلك علماء الاستشراق (٢) .

ولكن غير الشيعة ، والمعتزلة خاصة ، ينكرون أن تكون الشيعة قد نشأت ، كفرقة ، في ذلك الزمن المبكر ، ويؤرخون بعصر جعفر الصادق (٨٠ - ١٤٨ هـ ٦٩٩ - ٧٦٥ م) وهشام بن الحكم (المتوفى سنة ١٩٠ هـ سنة ٨٠٥ م) ظهور الشيعة كفرقة يعنى ذكرها ما يعنيه التشيع بالمعنى المتعارف عليه الآن (٣) .

-
- (١) النوبختي (فرق الشيعة) ص ٢ ، ٣ . و (تلخيص الشافعي) ج ١ ق ٢ ص ١٠٩ - ١١٢ .
- (٢) (أصول الاسماعيلية) ص ٨٣ - ٨٦ .
- (٣) (تثبيت دلائل النبوة) ج ٢ ص ٢٥٨ ، ٢٥٩ . و (المخلّى) ج ٢٠ : ١ ص ١٢٧ ، ٢٢٣ . وابن المرتضى (باب ذكر المعتزلة - من كتاب المنية والامل) ص ٤ ، ٥ ، تحقيق أرنولد . طبعة الهند سنة ١٣١٦ هـ . و د . علي سامي النشار (نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام) ج ٢ ص ١ ، ٢ . الطبعة الرابعة . دار المعارف . سنة ١٩٦٩ م .

والحق أننا اذا قصدنا بالتشيع والشيعة معنى الميل الى امارة على بن ابي طالب ، والطموح الى تقسيمه وتفضيله على غيره من الصحابة فاننا سنجد جماعة غير منظمة تجمعها هذه الآراء والاماني منذ ان طرحت قضية الامارة عقب وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام . ولقد استمرت هذه الجماعة غير المنظمة ، واستمر هواها مع على وبنى هاشم دون أن يتعدى ذلك نطاق الهوى والامنيات . حتى اذا ما بويع على بالخلافة بعد مقتل عثمان بن عفان ، وقامت الصراعات على السلطة بينه وبين طلحة والزبير ، ثم بينه وبين معاوية ، ثم بينه وبين معاوية من جانب والخوارج من جانب آخر ، وجدنا ان انصار على الذين حاربوا معه ونصروه ضد خصومه من الممكن أن يطلق عليهم شيعة على ، أي انصار امارته للمؤمنين .

ولكن هذا الرباط الفضفاض ليس هو المراد ولا المتبادر الى الذهن اذا نحن تحدثنا ، فنيا ، عن الشيعة والتشيع ، فليس الذي يميز الشيعة عن غيرهم تفضيل على بن ابي بكر وعمر وعثمان ، ولا الميل الى نصرته ودوام امارته للمؤمنين . ذلك ان مدرسة البغداديين من المعتزلة التي تكونت منذ امامهم بشر بن المعتمر (المتوفى سنة ٢١٠ هـ - سنة ٨٢٥ م) قد تميزت عن مدرسة معتزلة البصرة بتفضيل على بن ابي طالب ، ومع ذلك فهم ليسوا شيعة بالمعنى الفني لهذا المصطلح ، بل هم اعداء الشيعة ، سياسة وفكرا ، رغم أنهم قد رضوا أن يتسموا أحيانا باسم « شيعة المعتزلة » . فليس تفضيل على ، إذن ،

هو الذى يميز بين الشيعة وغيرهم من فرق الاسلام ، حتى يكون سالحا كى تؤرخ به نشأتهم الاولى .

أما الامر الذى يميز الشيعة عن غيرهم فهو عقيدة « النص والوصية » . واذا كان التاريخ لنشأة « البكرية » « والراوندية » لابد يرتبط بادعاء طلائع هذه الفرق وزعمهم بالنص على أبى بكر ، والعباس بن عبد المطلب ، فكذلك التاريخ لنشأة الشيعة مقترن بالفترة الزمنية التى نشأت فيها عقيدة النص ودعوى الوصية من الرسول الى على بن أبى طالب . ومن هنا كان صواب ما ذهب اليه المعتزلة عندما قالوا : ان فترة امامة جعفر الصادق ، وهى التى نهض فيها هشام بن الحسك بدور واضح قواعد التشيع ومهندس بنائه الفكرى ، هى الفترة التى يؤرخ بها لهذه النشأة . فالقول بالوصية لم يعرف قبل هشام ابن الحكـم ، وهو الذى « ابتدع هذا القول ، ثم اخذه عنه » معاصروه ومن أتوا من بعده مثل « الحـداد » و « أبو عيسى الوراق » و « ابن الراوندى » (٤) . فهذا المذهب ، كما يقول القاضى عبد الجبار ، قد « حدث قريبا ، وانما كان من قبل يذكر الكلام فى التفضيل ، ومن هو أولى بالامامة ، وما يجرى مجراه ... » (٥) . وكما يقول ابن المرتضى فان « مذهب الرافضة قد حدث بعد مضى الصدر الاول ولم يسمع عن أحد من الصحابة من يذكر ان النص فى على جلّى متواتر ، ولا فى اثنى عشر ، كما زعموا » (٦) .

(٤) (تثبيت دلائل النبوة) ج ٢ ص ٥٢٨ ، ٥٢٩ .

(٥) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ١٢٧ ، ٣٢٣ .

(٦) (باب ذكر المعتزلة) ص ٤ .

أما قبل هذا التاريخ ، تاريخ ظهور عقيدة النص والوصية - وهي العقيدة الوحيدة التي تميز الشيعة عن غيرهم في الحقيقة وواقع الامر - فلقد كان هناك من يميل الى امامة أبى بكر ، ومن ناصر طلحة على عهد عمر ، ومن هباً الاذهان لعثمان ، وكان هناك أيضاً ، كما هو معروف ، من كان هواه مع على ، يتمنى أن « يختاره » المسلمون و « يبايعوه » .

أما قول الشيعة : ان عقيدة النص قد وجدت قبل زمن هشام بن الحكم وجعفر الصادق ، وان عصر هشام قد أضاف اليها ظهور التصنيف فيها والنصرة لها ، ولم ينشئها انشاء ، فانه قول مردود ، وسيأتى تفصيل الرد عليه وتفنيده في الحديث عن « طريق الامامة : الاختيار . لا النص » في (الفصل الثانى) من (الباب الرابع) .

ويكفى أن نقول هنا اننا قد لاحظنا ونحن نبحث في أسانيد الأحاديث التي روتها الشيعة عن النص والوصية - وهي التي يضمها كتاب « الكافى » للكلينى ، وهو أهم مصادرهم وأوثقها عندهم في هذا الباب على الإطلاق - لاحظنا أن أغلب الروايات الشيعية عن النص والوصية ترجع لتنتهى عند جعفر الصادق ووالده أبو جعفر محمد ابن على (١١٤ هـ - ٧٣٢ م) فأبو جعفر ، وأبو عبد الله جعفر الصادق وكذلك الرضا (١٥٣ - ٢٠٣ هـ - ٧٧٠ - ٨١٨ م) ، هؤلاء الائمة الثلاثة اليهم تنسب أغلب الروايات التي رواها الشيعة في صورة أحاديث عن النص والوصية .

وهناك موقف ثالث في التاريخ لنشأة التشيع ، غير موقف الشيعة وعلماء الاستشراق الذي يرجعها الى يوم

السقيفة ، وغير موقف المعتزلة الذى يقرنها بنشأة عقيدة النص والوصية فى عهد هشام بن الحكم .

وهذا الموقف الثالث يؤرخ لنشأة التشيع بدعوى عبد الله بن سبأ التى ظهرت فى أواخر عهد عثمان . ويعبر المقرئ عن هذا الموقف فيقول : « وكان ابتداء التشيع فى الاسلام أن رجلاً من اليهود فى خلافة أمير المؤمنين عثمان بن عفان أسلم فقبل له عبد الله بن سبأ ، وعرف بابن السوداء ، وصار يتنقل من الحجاز الى امصار المسلمين يريد اضلالهم » (٧) .

وتنسب أغلب مصادر التاريخ والفكر الاسلامي الى ابن السوداء هذا نشاطاً عظيمًا وجهداً خرافياً ، فتقول : انه أتى الحجاز وتكشف ، وقام بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، طلباً للرئاسة ، ثم لعب دوراً كبيراً فى إيقاع الفتنة بين الصحابة وعثمان بن عفان ، وجازت حيله ومؤامراته على جلة الصحابة وأكابرهم ، ثم حرض على قتل عثمان وحرك الناس فى هذا السبيل ، وفى خلافة على افسد المحاولات التى كادت تنجح للصلح ، فى البصرة ، بين على وطلحة والزبير ، ثم جاء دوره فى ظهور التشيع عندما جاء الى الكوفة « يظهر تعظيم على بما لا يرضاه على ، ويستفوى بذلك من ليست له صحبة ولا فقه فى الدين ، كالبوادي وأهل السواد ، ويتحدث بينهم ، وربما استقصر عندهم فعل أبى بكر وعمر وعثمان ، ويقدم أمير المؤمنين - (على بن أبى طالب) - عليهم فى الفضل ، وكان يدعى أن علينا يستخصه ، ويخرج اليه بأسرار لا يخرج بها الى

(٧) (خطط المقرئ) ج ٣ ص ٢٦٢ .

غيره ، وعلى لا يعلم بذلك (٨) . . الى آخر أوجه النشاط التي تعزى اليه ، والتي يبدو فيها منفذا لمخطط محكم التدبير تشرف عليه وتنفذه هيئة سرية تبتقى هدم دولة الاسلام .

وهناك من الباحثين من هالتهم هذه الصورة فبحثوا عن شخصية عبد الله بن سبأ هذا وعن نشاطه ، وقاد هذا البحث البعض الى انكار وجود هذه الشخصية كلية ، وراى ان مؤرخى السنة قد اخترعوها كي يعلقوا في عنقها الاحداث والصراعات والدماء التي سببها الصراع على السلطة ، حتى تظل لصحابة رسول الله قدسيتهم وصورته المثلى في النفوس . كما قاد هذا البحث البعض الآخر الى التسليم بوجود هذه الشخصية ، ولكن مع رفض المبالغة في الدور الذي لعبه في تلك الاحداث (٩) .

اما فيما يختص بموضوعنا ، موضوع التاريخ لنشأة التشيع ، فان وجود ابن سبأ - على فرض التسليم بوجوده - وظهور آرائه ، سواء على عهد عثمان او عهد على ، لا يصلح دليلا على ان التشيع قد ظهر في ذلك التاريخ ، فلم تنسب المصادر المعتمدة في التاريخ والفكر الاسلامى الى ابن سبأ القول بالنص والوصية ، بل نسبت اليه فقط القول بتفضيل على على الصحابة وتقديمه على ابي بكر وعمر وعثمان . وحتى الشيعة أنفسهم لا يروون عنه شيئا من ذلك . فدعوى عبد الله بن سبأ - على فرض وجوده ووقوعها - « لم تكن من دعوى هشام بن الحكم بسبيل » كما يقول القاضى عبد الجبار ، ومن هنان فان

(٨) (تثبیت دلائل النبوة) ج ٢ ص ٥٤٥ ، ٥٤٦ .

(٩) (اصول الاسماعيلية) ص ٨٧ ، و (الفتنة الكبرى) ج ٢ ص ٩٣

عصره لا يصلح أن يتخذ بدءا لتاريخ ظهور الشيعة
والتشيع بالمعنى الفنى المعروف .

ولما كانت الامامة عند الشيعة قد أصبحت عقيدة
دينية ، وقدمت صفتها تلك على صفتها السياسية ، بل
وأطلقوا - كما سبق أن قدمنا - لقب « أمير المؤمنين »
على من تولى من « الائمة » شئون الحكم والسلطان ،
فإننا لا نستطيع أن نرى فى الحركات السياسية التى قام
بها الشيعة قبل عهد جعفر الصادق دليلا على وجود فرقة
الشيعة بالمعنى الدقيق . لان هذه الحركات السياسية
لم تقم على أساس قاعدة التشيع الاساسية ، وهى
الوصية ، وانما قامت على أساس أن الحسن أو الحسين
أولى بالامارة من معاوية ويزيد ، أو على طلب الثأر
للحسين تكفيرا عن ذنب خذلان أهل العراق له وعودهم
عن نصرته بعد أن بايعوه واستقدموه .

فبعد أن تنازل الحسن لمعاوية ، على أن يكون له الامر
من بعد معاوية - أى أن يكون وليا للعهد ، أو الخليفة
التالى كما كان اقتراح الانصار فى السقيفة - بتبادل
الخلافة - بعد هذا التنازل أعلن معاوية أن وعده للحسن
كان ضرورة حرب ، حتى تجتمع كلمة الامة ، أما وقد
اجتمعت وسمى العام عام الجماعة ، فلقد أعلن تنصله من
وعده ، وقال : « انى كنت شرطت شروطا ووعدت عدات ،
ارادة لاطفاء نار الحرب ، ومداواة لقطع هذه الفتنة ،
فأما اذ جمع الله لنا الكلمة والالفة ، وأمننا من الفرقة ،
فان ذلك تحت قدمي ! » .

ويومها جاء الى الحسن وفد من اشراف العراق
يلومونه على أنه لم يستوثق من معاوية بوعده مكتوب ،

يشهد عليه وجوه اهل المشرق والمغرب ، ثم عرضوا عليه الشروع في حرب معاوية ثانية ، فان معه من شيعته اربعين ألف مقاتل من اهل الكوفة ، كلهم يأخذ العطاء ، ومعهم مثلهم من ابنائهم واتباعهم ، سوى شيعة الحسن من اهل البصرة والحجاز .

فنحن هنا ازاء « شيعة » لها جيش منظم ، يأخذ العطاء ، ويتكلم باسمها سليمان بن صرد يطلب من الحسن النهوض لقتال معاوية . . ومن الباحثين من يرى ان هذا الموقف وذلك التاريخ هو بدء ظهور التشيع بمعناه المعروف (١٠) .

ولكننا نقول ، ان هذه « الشيعة » لم يقم تنظيمها على القاعدة الاولى والاساسية للتشيع ، قاعدة النص والوصية ، ومن ثم فلم يكونوا « شيعة » بالمعنى المعروف لنا الآن والذي عرف منذ عهد جعفر الصادق وهشام بن الحكم . . ولو كان الامر غير ما نقول ، لقال سليمان بن صرد يومها للحسن : انه ماكان لك ان تتنازل لمعاوية ، لان هذا التنازل مناقض للنص والوصية على امامتك ، ومن ثم فان هذا التنازل باطل دينيا ، ومن ثم سياسيا ، فاستغفر من ذنبك ، وانهض بنا نقاتل معاوية ابن ابي سفيان .

لو كانوا شيعة ، ولو كانت الشيعة قد ظهرت يومئذ لقالوا ذلك ، ولكان هذا هو منطلقهم الفكري . . ولكنهم لم يكونوا كذلك ، بل كانوا بقية جيش على ودولته ، الذين بايعوا الحسن ، قبل تنازله لمعاوية ، فلما تنازل على ان

(١٠) (تثبيت دلائل النبوة) ج ٢ ص ٥٨٦ .

تكون له الامرة من بعده ، استمروا من حوله في انتظار قضاء الله أن يسبق الى معاوية فتعود الامرة للحسن ، وتعود لهم الحكومة والسلطان . لقد كانوا — كما يقول البعض في أدبنا السياسي الحديث — « حكومة الظل » التي تعيش بجيشها وفي عاصمتها تنتظر موت معاوية كي تلي امر الامة وفقا للعهد الذي قطعه معاوية للحسن . ومن ثم فلم يكن موقفهم هذا ولا عهدهم ذلك هو موقف الشيعة ولا العهد الذي يؤرخ به ظهور هذه الفرقة بمعناها وفكرها المعروف .

اما عندما بدأ « القول بالامامة » ، وكان — كما قدمنا سمة على الشيعة ، وتهمة يبرأ منها خصومهم — وبدأ التأليف فيها ، ورواية الاحاديث والقصص التي تدور حول النص والوصية لعلی وبنیه . عندما بدأ ذلك نشأت عقيدة الشيعة التي ميزتهم ولا زالت تميزهم عن الفرق الاخرى ، وتكون التنظيم الشيعي الذي اعتنق أهله هذا الاعتقاد .

وابن النديم ، وهو يؤرخ لنشأة التأليف ، يذكر أن « أول من تكلم » في مذهب الامامة : علی بن اسماعيل بن هيثم الطيار . صحيح انه يذكر أن هذا الرجل قد كان « من جلة أصحاب علی رضی الله عنه » . ولكن لم يقل أحد أن عهد علی قد شهد التأليف في الامامة أو غيرها من الفنون . اما بعد ذلك فلقد كتب علی بن اسماعيل بن ميثم الطيار — كطليعة للقائلين بالامامة والمتكلمين فيها — كتب « كتاب الامامة » و « كتاب الاستحقاق » (١١) . ثم جاء بعد ابن ميثم : هشام بن الحكم ، الذي — كما يقول ابن النديم — « فتح الكلام في الامامة » وهذب

(١١) (الفهرست) ص ١٧٥ . طبعة ليبزج .

المذهب والنظر » و ألف في هذا المقام : « كتاب الامامة »
و « كتاب الرد على من قال بامامة المفضول » و « كتاب
اختلاف الناس في الامامة » و « كتاب الوصية والرد على
من أنكرها » و « كتاب الحكمين » و « كتاب الرد على
المعتزلة في طلحة والزبير » (١٢) .

فللمرة الاولى ترد كلمة « الوصية » في عنوان كتاب
هشام بن الحكم . أما قبل هذا العهد فان المرء لا يستطيع
العثور على أثر لهذه العقيدة لا في فكر المسلمين الذي
ارخ ابن النديم لظهوره وذكر عناوين مصنفاته ،
ولا في الجدل الذي دار حول السلطة والامارة ، ولا في
المواقف العملية لدى اى فريق من الفرقاء .

ثم توالى تأليف الشيعة في الامامة . فكتب أبو جعفر
الاحول - محمد بن النعمان - شيطان الطاق كما يسميه
اهل السنة ومؤمن الطاق كما تسميه الشيعة ! . (١٦٠ هـ
٧٧٧ م) كتب : « كتاب الامامة » و « كتاب الرد على
المعتزلة في امامة المفضول » ، و « كتاب في امر طلحة
والزبير وعائشة » . كما كتب « الشكال » - وهو من
أصحاب هشام بن الحكم - : « كتاب الامامة » و « كتاب
على من أبى وجوب الامامة بالنص » . ثم كتب أبو جعفر
ابن محمد بن قبة : « كتاب الانصاف في الامامة »
و « كتاب الامامة » . . . ثم توالى فيها تأليف أئمة الفكر
الشيعة من أمثال : أبو سهيل النوبختي ، والحسن بن
موسى النوبختي . والسوسنجردى ، والطاطرى ، وهشام
الجواليقى (١٣) . الخ . الخ .

ودليل آخر على أن عقيدة الشيعة في الوصية - وهى
التي قام عليها ونشأ تنظيمهم كفرقة - قد تأخرت فى

(١٢ ، ١٣) المصدر السابق . ص ١٧٥ ، ١٧٦ .

النشأة عن عصر صدر الاسلام ، ويتمثل هذا الدليل في احتواء هذه العقيدة على تأثيرات ومواريث « اسرائيلية » و « مانوية » و « فارسية » قد خلا منها ومن أمثالها الفكر الاسلامي البسيط في عصر صدر الاسلام .

ففي صدر الاسلام لم يكن قد تم بعد التفاعل بين الفكر القرآني والنبوي وبين فكر الفرس ، كما لم تكن قد قامت بعد ابنية فكرية وعقائد نظرية اسلامية تتيح فرص التفاعل والامتزاج ببعض موارد الاسرائيليين .

فالشيعة يذكرون في عقيدتهم عن الوصية ، أنه لما دنا أجل علي بن أبي طالب « قال : خلوني واهل بيتي ، أعهد اليهم ، فقام الناس الا اليسير ، فجمع اهل بيته ، وهم اثنا عشر ذكرا ، وبقي قوم من شيعته ، فحمد الله واثنى عليه ، وقال : ان الله تبارك وتعالى احب أن يجعل في سنة نبيه يعقوب ، اذ جمع بنيه ، وهم اثنا عشر ذكرا ، فقال : اني اوصي الى يوسف ، فاستمعوا له وأطيعوا أمره . واني اوصي الى الحسن والحسين ، فاسمعوا لهما وأطيعوا أمرهما (١٤) ! » .

وهذا ميراث اسرائيلي دخل الى عقائدهم السياسية .

وهم يروون عن جعفر الصادق قوله : « لا تذهب الدنيا حتى يخرج رجل مني يحكم بحكومة آل داود ، ولا يسأل بينة ، يعطي كل نفس حقها » . كما يروون عنه جوابه عن سؤال من سأله : « بم تحكمون اذا حكمتكم ؟ » قال : « بحكم الله وحكم داود ، فاذا ورد علينا الشيء الذي ليس عندنا تلقانا به روح القدس (١٥) ! » .

(١٤) المصدر السابق . ص ١٧٦ ، ١٧٧ .

(١٥) المسعودي (اثبات الوصية) ص ١١٧ . طبعة طهران ١٣١٨ هـ .

ولقد سبق أن أشرنا الى أن الرسول قد قطع بان الحكم من بعده غير الحكم في تاريخ بني اسرائيل ، فلقد كانت النبوة والملك سلطتين متحدتين لتعاقب الانبياء على الحكم ، أما بعد ختام الرسالة فلا نبوة ، ومن ثم فإن طبيعة السلطة ستتغير . ولكننا نطالع هذا الميراث الاسرائيلي ، الذي عرف طريقه الى الفكر الاسلامي بعد عصر صدر الاسلام في عقيدة الشيعة عن الوصية والحكم ، وهناك نماذج أخرى .

وعقيدة الرجعة التي قال بها الشيعة كي يبرهنوا على أن امامهم الفائب سيعود ، أو أن بعض الموتى من آل البيت سيبعثون قبل يوم القيامة ، هي عقيدة اسرائيلية ، أخذها الشيعة ، بل ولا ينكر متأخرو علمائهم أخذها عن اليهود . فهم يقولون عنها : « ان الذي تذهب اليه الامامية أن الله يعيد اقواما من الاموات الى الدنيا في صورهم التي كانوا عليها فيعز فريقا ويذل فريقا آخر . » . ويقولون لمن يتهمهم بأن « اليهودية قد ظهرت في التشيع بالقول بالرجعة » : « انه لا بد أن تظهر اليهودية والنصرانية في كثير من المعتقدات والاحكام الاسلامية ، لان النبي جاء مصدقا لما بين يديه من الشرائع السماوية (١٦) . . » . وهم ينسون في ردهم هذا أن الاسلام قد جاء مصدقا لما بين يديه فيما يتعلق بالالوهية ، والتوحيد ، والرسالات . لا مصدقا للعقائد الدخيلة على الفكر الالهي في صورته النقية التي نزل عليها . ولكنهم على اية حال يعترفون بتلك التأثيرات الاسرائيلية التي دخلت الى عقائدهم .

(١٦) (الكافي) للكليني . ج ١ ص ٣٩٧ ، ٣٩٨ . طبعة طهران سنة ١٣٨٨ هـ .

وابن النديم يتحدث عن « اختلاف المانوية في الامامة بعد ماني » فيقول :

« قال المانوية : لما ارتفع ماني الى جنان النور اقام قبل ارتفاعه « سيس » الامام بعده ، فكان يقيم دين الله وطهارته الى ان توفي ، وكانت الائمة يتناولون الدين واحدا عن واحد ، لا اختلاف بينهم ، الى ان ظهرت خارجة منهم يعرفون بالديناورية قطعوا على امامهم وامتنعوا عن طاعته ، وكانت الامامة لا تتم الا ببابل ، ولا يجوز أن يكون امام في غيرها ، فقالت هذه الطائفة بخلاف هذا القول (١٧) ! .

ونحن اذا عرضنا هذا الفكر المانوي في « الوصية » ، وفي « توارث الامامة » ، ثم في « الخروج » على الامام صاحب الوصية . اذا عرضنا هذا الفكر على تجربة الحكم في دولة الخلافة الراشدة ، كما تحدثنا عنها في الباب السابق ، ثم على فكر الشيعة في الوصية ، أدركنا للوهلة الاولى أنه ميراث للفكر الشيعي بقدر ما هو غريب عن فكر العرب المسلمين في الحكم والسياسة على عهد صدر الاسلام .

ووجود هذا الميراث في الفكر الشيعي عن الوصية يسهم في تحديد الفترة الزمنية التي نشأ فيها فكر الشيعة هذا ، فلقد نشأ بعد أن عرف المسلمون هذا الميراث .

(١٧) محمد رضا المظفر (عقائد الامامية) ص ٨٠ ، ٨٣ ، ٨٤ . طبعة النخف . منشورات دار النعمان للطباعة والنشر . بدون تاريخ .
(١٨) (الفهرست) ص ٣٣٤ .

الفصل الرابع :

المرجئة

كما نشأت الخوارج نشأة سياسية في الصراع على السلطة ، وكما كانت عقيدة الشيعة في الإمامة هي التاريخ الحقيقي لنشأة هذه الفرقة ، كذلك كانت نشأة المرجئة نشأة سياسية ارتبطت بقضايا السياسة ، سواء منها ما اتصل بالخلافة مباشرة أو ما يتعلق بموقف الدولة الأموية من الشعوب غير العربية التي دخلت في الإسلام .

ولكن قبل أن نثبت الطابع السياسي لنشأة المرجئة ، ونعرض للخلاف حول هذه القضية ، لنبحث أولاً عن المرجئة ، من هم ؟ وعن الأرجاء ، ماذا يعنى ؟؟ .

ان الشائع في كتب المقالات أن الأرجاء هو فك الارتباط ما بين العمل والإيمان ، حتى لا تتوقف ساحة الإيمان على الأعمال التي تعرب عنه وتدل عليه ، فلا تنفع مع الكفر طاعة ولا تضر مع الإيمان معصية .

ولكن . . . بالرغم من شيوع هذا الامر وشهرته ، فإننا نجد أن كتاب المقالات ومؤرخي الفرق لم يضطربوا - ولا نقول فقط : اختلفوا - في شيء كما اضطربوا في الحديث عن المرجئة والأرجاء .

فالشعري يقول ان فرق المرجئة اثنتا عشرة فرقة ،
وهي :

١ - الجهمية . أصحاب الجهم بن صفوان . القائلون
بأن الايمان هو المعرفة بالله ورسله وما جاء من عنده ،
وما عدا ذلك ليس من الايمان ، والكفر هو الجهل بالله
ورسله وما جاء من عنده .

٢ - الصالحية . أصحاب ابو الحسين الصالحى .

٣ - أصحاب يونس السمرى .

٤ - الشمرية . أصحاب أبى شمر ويونس .

٥ - الثوبانية . أصحاب أبى ثوبان .

٦ - النجارية . أصحاب الحسين بن محمد النجار .

٧ - الفيلانية . أصحاب غيلان .

٨ - الشيبية . أصحاب محمد بن شبيب .

٩ - الحنفية . أصحاب أبى حنيفة .

١٠ - المعاذية التومنية . أصحاب أبى معاذ التومنى .

١١ - المريسية . أصحاب بشر المريسى .

١٢ - الكرامية . أصحاب محمد بن كرام (١) .

اما البغدادي فيقول : انهم « ثلاثة اصناف » :

١ - المرجئة الذين قالوا بالقدر مع الارجاع . ومنهم :

غيلان ، وأبو شمر ، ومحمد بن أبى شبيب البصرى .

(فهؤلاء عنده صنف واحد ، بينما هم عند الاشعري

فرق ثلاث : الشمرية ، والفيلانية ، والشيبية ..) .

٢ - والمرجئة الذين قالوا بالجبر مع الارجاع . مثل

جهم بن صفوان وفرقته .

(١) (مقالات الاسلاميين) ج ١ ص ٢١٣ - ٢٢٢ .

٣ - والمرجئة الذين قالوا بالارجاء وحده ، ولم يخلطوه لا بالقدر ولا بالجبر . وهؤلاء عند البغدادى ، خمس فرق :

(ا) اليونسية . اصحاب يونس السمرى .

(ب) والفسانية .

(ج) والثوبانية . اصحاب ابى ثوبان .

(د) والثومية . او التومية . اصحاب ابى معاذ التومنى .

(هـ) والمريسية . اصحاب بشر المريسى .

وحتى لو جمعنا الفرق الخمس التى قالت بالارجاء فقط ، الى الجهمية ، الى الفرق الثلاث التى قالت بالارجاء والقدر ، فانها تبلغ ، عند البغدادى ، تسع فرق ، بينما بلغت عند الاشعرى اثنتى عشرة فرقة . ولقد زاد البغدادى واحدة لم يذكرها الاشعرى وهى : الفسانية (٢) .

وعند الشهرستانى نجد « المرجئة اربعة اصناف » :

١ - مرجئة الخوارج .

٢ - ومرجئة القدريية .

٣ - ومرجئة الجبرية .

٤ - والمرجئة الخالصة .

وأبو مروان غيلان بن مروان الدمشقى - زعيم القدريية - يأتى عند الشهرستانى فى القائلين بمقالة « الثوبانية » ، اصحاب ابى ثوبان فى الارجاء ، وهى المقالة التى تقرر أن الايمان هو المعرفة والاقرار بالله ورسله وكل ما لا يجوز

(٢) (الفرق بين الفرق) ص ١٩٠ ، ١٩١ .

في العقل ان يفعله وما جاز في العقل تركه فليس من
الايمان ، وان العمل كله مؤخر عن الايمان .

وعند الشهرستاني أن غيلان الدمشقي هذا قد جمع
بين : القدر ، والارجاء ، والخروج ؟! . وعنده غيلان
آخر هو غيلان بن حرث ، الذي نجده عند الخوارزمي :
غيلان بن خرشة الضبي . وهو عند الشهرستاني ممن
جمع بين القدر والارجاء (٣) .

أما الخوارزمي فان المرجئة عنده ست فرق :

- ١ - الفيلائية . أصحاب غيلان بن خرشة الضبي .
- ٢ - الصالحية . أصحاب صالح بن عبد الله ، المعروف
بقنه - (وفي كتب المقالات الاخرى : قبة) .
- ٣ - أصحاب الرأي . وهم أصحاب أبي حنيفة
النعمان بن ثابت البزاز .
- ٤ - الشيبية . أصحاب محمد بن شبيب .
- ٥ - الشمرية . نسبوا الى أبي شمر سالم بن شمر .
- ٦ - الجحدرية . أصحاب جحدر بن محمد
التميمي (٤) .

أما بن حزم فانه يتحدث عن ان غلاة المرجئة
طائفتان :

- ١ - الكرامية : اتباع محمد بن كرام السجستاني ،
الذين قالوا : ان الايمان قول باللسان ، وان اعتقد الكفر
بقلبه فهو مؤمن عند الله . ولى له . من اهل الجنة .
وكانت مواطنهم بخراسان والقدس .

(٣) (الملل والنحل) ج ٢ ص ٥٩ ، ٦٢ ، ٦٤ - ٦٨ . و (مفاتيح
العلوم) ص ٢٠ .
(٤) المصدر السابق . ص ٢٠ ، ٢١ .

٢ - الجهمية : أصحاب الجهم بن صفوان ، الذين قالوا : ان الايمان عقد بالقلب ، وان أعلن الكفر بلسانه ، بلا تقية ، وعبد الاوثان أو لزم اليهودية أو النصرانية في دار الاسلام وعبد الصليب وأعلن التثليث في دار الاسلام ومات على ذلك فهو مؤمن كامل الايمان عند الله . ولى له . من أهل الجنة . وهم بخراسان . ويذكر ابن حزم ان الاشعرية يقولون بقول جهم هذا (٥) .

ذلك هو مبلغ الاضطراب الذى وقع فيه كتاب المقالات ومؤرخو الفرق في تاريخهم للمرجئة ومقالاتها . ونحن نعتقد ان مفتاح الخروج من هذا الاضطراب هو في ادراك الطابع السياسى لنشأة فكرة الارجاء وفرقتهم ، وأن غياب الاهتمام بهذا الطابع هو الذى أشاع ذلك الخلط بين تيارات الارجاء ، فلقد بدت عقائد المرجئة مجرد أبحاث دينية في الايمان والكفر وعلاقة العمل الصالح بالايمان ، بينما كانت السياسة والصراعات من حول السلطة هى التى أفرزت فكر المرجئة وتياراتها المختلفة ، ومن ثم فلا سبيل الى فهمهم الا اذا وضعناهم في الاطار الذى نشأوا فيه وأبصرنا تياراتهم على ضوء الظروف السياسية التى بلورتها .

لقد نشأ الارجاء اول ما نشأ في عهد بنى أمية ، وأول من قال به هو الحسن بن محمد بن على بن أبى طالب ، أى الحسن بن محمد بن الحنفية (٩٩ هـ أو ١٠٠ هـ) فلقد روى أنه أول من قال بالارجاء ، وأنه كتب بذلك كتابا كان يقرأ نيابة عنه في الامصار؟! فهل كانت قضية دينية ، تتعلق بالايمان القلبى وعلاقته بالعمل ، تلك التى يكتب

(٥) (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) ج ٤ ص ٢٠٤ .

حولها الحسن بن محمد رسالة تقرأ عنه في الامصار ؟! .
ان الامر الذي يليق بالمنطق ان الامر يتعلق بالسياسة
وقضاياها المثارة في ذلك الحين .

والقاضي عبد الجبار يقول عن الحسن بن محمد -
الذي كان استاذاً لفيلان الدمشقي - : « ولم يكن مخالفاً
لابيه - محمد بن الحنفية - وأخيه - أبو هاشم استاذ
واصل بن عطاء - الا في شيء من الارجاء أظهره (٦) » .
ويقول عنه ابن سعد : « انه كان من ظرفاء بني هاشم
وأهل العقل منهم . وكان يقدم على أخيه أبي هاشم في
الفضل والهيئة . وهو أول من تكلم في الارجاء (٧) » .
ويقول المقرئزي : « وكان الحسن بن محمد بن الحنفية
يكتب كتبه الى الامصار يدعو الى الارجاء » ثم يردف
قوله هذا بالنص الهام عن طبيعة ومعنى الارجاء الذي
كان يدعو اليه الحسن بن محمد ، فيقول : « الا أنه لم
يؤخر العمل عن الايمان ، كما قال بعضهم ، بل قال :
أداء الطاعات وترك المعاصي ليس من الايمان ، لا يزول
بزوالها (٨) » . فهو نوع متميز ، اذن ، من الارجاء .

لقد كانت أفكار الشيعة التي تغلو في علي وآل البيت ،
كرد فعل لمحنة آل علي ، قد بدأت في الانتشار ، وكان
تفضيل علي على الخلفاء الثلاثة : أبي بكر وعمر وعثمان ،
قد بدأ مع ابن سبأ وزاد أنصاره والقائلون به ، كما
بدأت أفكار الشيعة عن الوصية والنص ، ومحاولاتهم
صبغ الامامة بالصبغة الدينية تظهر وتحول الى كتب

(٦) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢١٥ .

(٧) (الطبقات الكبرى) ج ٥ ص ٦٧ - ٢٤١ .

(٨) (خط المقرئزي) ج ٣ ص ٢٩٢ .

ومصنفات . وعلى الجانب الآخر كان الخوارج قد حولوا موقف على السياسى من التحكيم الى كفر ، كفر شرك أو كفر نعمة ، وكذلك صنعوا مع عثمان بعد الاحداث . فنقلت الخوارج والشيعة القضية التى ابتلى بها المسلمون من اطار السياسة الى اطار الدين ، ومن دائرة الصواب والخطأ فى شئون الحكم الى احكام يصدرونها على العقائد تتعلق بالكفر والايمان .

وكان الحسن بن محمد بن الحنفية من بيت يرفض الغلو فى هذه القضية وسواها . فأبوه قد وضعها فى اطارها السليم عندما أشار الى دور الصراع القبلى فيها فقال : « نحن اهل بيتين من قريش نتخذ من دون الله أندادا ، نحن وبنو أمية ! . . اهل بيتين من العرب يتخذهما الناس أندادا من دون الله : نحن وبنو عمناء هؤلاء - (يعنى بنى أمية) (٩) - وسيأتى أنه قد رفض مزاعم البعض عن أنه هو « المهدى » بالمعنى الشيعى لفكرة المهدى ، كما رفض ما نسبوه الى اهل البيت من الاختصاص بعلم موروث لا يعلمه غيرهم من الناس (١٠) . ولذلك فاننا نرى أن « الأرجاء » الذى أظهره الحسن ابن محمد بن الحنفية كان ذا طابع سياسى ، دعاية الى التمييز ما بين قضايا العقيدة واستخدام احكام الكفر والايمان وما بين قضايا السياسة ، والامامة بالذات . فهذه هى القضايا التى تكتب فيها الكتب كى تقرأ فى الامصار .

(٩) (طبقات ابن سعد) ج ٥ ص ٩٨ .

(١٠) أنظر ذلك فى الفصل الاول (من (الباب السادس) . (بالقسم الثالث من هذه الدراسة) .

ونحن اذا نظرنا في نوع الارجاع الذى قال به غيلان
الدمشقى ، والذى أخذه عن أستاذه الحسن بن محمد بن
الحنفية ، اتضح لنا الفرق بين هذا الارجاع وغيره مما
قال به آخرون . فغيلان كان يرى الامامة في قریش
وغيرها ، كان يرى « أنها تصلح لغير قریش ، وكل من
كان قائما بالكتاب والسنة كان مستحقا لها ، وأنها
لا تثبت الا بإجماع الأمة (١١) . ويستفاد من رايه هذا
انه لم يكن يفضل عليا على أبى بكر وعمر وعثمان ، بل
يؤخره عنهم ، بل ان اشتراط الاجماع من الأمة لاثبات
الامامة يقدح في صحة امامة على وثبوتها ، لان الخلاف
عليه ، سواء بالمعارضة او اعتزال الفتنة وأطرافها كان
قائما منذ اليوم الاول لتوليه الخلافة . وهذا الموقف قد
وقفه كثير من المعتزلة والقدرية ، بل ان محمد بن
الحنفية ، والد الحسن ، قد اشترط على من طلبوا منه
ان يبايعوه بالامارة على عهد ابن الزبير وعبد الله بن
مروان ، قد اشترط لقبوله الامارة الا يختلف عليه واحد
من الأمة . فهذا الموقف الذى يؤخر عليا عن الخلفاء
الثلاثة ، ويرتب فضلهم حسب ولايتهم الامر ، وهو
موقف سياسى ، نرى أنه هو ذلك النوع من الارجاع الذى
قال به الحسن بن محمد وغيلان ، والذى اشتهر عن
الفيلائية أصحاب مروان . وفي « الكافي » نص هام ،
يشهد لهذا التفسير ، يقول : « وقد تطلق المرجئة على
من أخر أمير المؤمنين عليا عن مرتبته (١٢) » .
فالقدرية ، وهم أسلاف المعتزلة ، قد قالوا بالوعد

(١١) (الملل والنحل) ج ٢ ص ٦٢ .

(١٢) (الكافي) ج ١ ص ١٦٩ (هامش رقم ٢) .

والوعيد ، واتفقوا فيه كأصل من أصولهم العامة
والهامة ، وهو الأصل الذى يتنافى مع الفصل ما بين
الايمان والعمل . أما الامر الذى تفاوتت فيه اجتهاداتهم
وآراؤهم فهو الحكم على أحداث الفتنة التى وقعت فى
صدر الاسلام ، وترتيب الخلفاء الراشدين فى الفضل ،
وهو معنى الارجاء عند من قال منهم بالارجاء . . . ! انه
موقف سياسى بلور موقفا وقولا بالارجاء ذا طابع سياسى
كذلك . واصحاب هذا الموقف والقول كانوا فى صفوف
المعارضة للأمويين .

وتيار ثان من تيارات الارجاء ، نشأ هو الآخر نشأة
سياسية ، وفى اطار الصراع ضد سلطة بنى أمية ومظالمها
قال أصحابه : ان الايمان تصديق بالقلب ، ولا تأثير
للعمل على هذا الايمان ، فأخروا العمل وفصلوه عن
الايمان ، وقالوا : انه لا تضر مع الايمان معصية كما
لا تنفع مع الكفر طاعة على ما هو مشهور من مقالتها -
- ومع قولهم هذا بالارجاء قالوا ، أو قال أغلبهم
بالجبر ، وأبرز عناصر هذا التيار جهم بن صفوان
(المتوفى سنة ١٢٨ هـ سنة ٧٤٥ م) وفرقته الجهمية .

وتيار الارجاء هذا قد نشأ هو الآخر نشأة سياسية ،
وفى خضم الصراع ضد سلطة الامويين ومظالمهم . ففى
خراسان ، موطن ظهور هذا التيار ، كان يتولى أمرها
سنة ١١ هـ الوالى « أشرس » ، وكان يبغى نشر الاسلام
بين مواطنيها الذين كانوا لا يزالون على الكفر والوثنية ،
فأقام هيئة للدعوة الى الاسلام ترأسها أبو الصيда صالح
ابن طريف ، مولى بنى ضبة ، الذى استعان بالربيع بن
عمران التميمي ، لاجادته الفارسية . واشترط

أبو الصيдаء على الوالى أن تسقط الجزية عمن يدخل فى الاسلام - وكان الامويون يأخذون الجزية ممن أسلم باستثناء فترة حكم عمر بن عبد العزيز - وتعهد الوالى لأبى الصيдаء بذلك ، فدخل أهل خراسان فى دين الاسلام أفواجا ، وبنيت المساجد فيها . فشكا عامل الخراج « غوزك » الى الوالى أشرس قلة حصيلة الجزية ، وقال له : « ان الخراج قد انكسر » . وكان بعض دهاقين خراسان وأثريائها قد ساءهم انكسار الخراج لما فى زيادته من منافع لهم يقتسمونها مع ولاة بنى أمية ، ولما فى اسلام عامة الناس من تحول قومي عن تراثهم الذى يقدهه ويتمسك به ، ولو سرا ، هؤلاء الدهاقين . فجاء هؤلاء الدهاقين الى الوالى « أشرس » وقالوا له : « ممن تأخذ الخراج وقد صار الناس كلهم عربا ؟ » ، اذ كان الاسلام والعروبة فى نظرهم شيئا واحدا ؟ . وعند ذلك تراجع الوالى عن وعده باسقاط الجزية عمن أسلم ، وفى تراجع هذا وضع « مواصفات » للايمان السليم الذى تعترف به الدولة ، وتسقط الجزية عن صاحبه ، فكتب الى عامل الخراج « ابن أبى العمرطة » يقول : « ان فى الخراج قوة للمسلمين ، وقد بلغنى ان أهل « السغد » وأشباههم لم يسلموا رغبة ، وانما دخلوا فى الاسلام تعوذا من الجزية ، فانظر من اختتن ، واقام الفرائض ، وحسن اسلامه ، وقرأ سورة من القرآن ، فارفع عنه خراجة ! » .

فهو هنا قد وضع للاسلام الذى تعترف به الدولة ويعترف به عامل الخراج عدة شروط :

١ - أن يكون صاحبه مختتتا . والذين كانوا يسلمون

لم يكونوا أطفالا ولا صبية حتى يسهل عليهم يومئذ الاختتان !

٢ - واقامة الفرائض تتطلب مستوى أعلى من مستوى ادائها ، فالاداء أسهل من الاقامة بما لا يقاس ، كما يقول الامام محمد عبده (١٣) .

٣ - وحسن الاسلام شرط يصعب وضع المقاييس الدالة على بلوغ اسلام المرء حده ودرجته !

٤ - وقراءة سورة من القرآن بالنسبة لقوم لا يعرفون العربية هو نوع من التعجيز ! .

ومعنى هذه الشروط التى وضعتها الدولة للاسلام الذى تعترف به أنها قد ربطت بين الايمان كعقيدة وبين الاعمال التى تصدر عن المؤمن وجعلت العمل شرطاً لصحة الايمان ، ولم تؤخر العمل عن الايمان أو تفصل بينهما .. وهنا يصبح الارجاع ، بمعنى تأخير العمل عن الايمان والفصل بينهما موقفاً وفكراً سياسياً يعارض موقف الدولة الاموية ، بل يصبح فكراً ثورياً يتحدى تلك المفاهيم التى ابتدعتها الدولة كى تجعل من الايمان والكفر مسائل يستفتى فى صحتها وفسادها عمال الخراج بدلا من أن تكون رقابتها والاطلاع عليها من الامور التى لا يعلمها الا الله .

وعندما كتب عامل الخراج الى الوالى : « ماذا نصنع ، والناس قد أسلموا وبنوا المساجد !؟ » أجابه بقوله : « خذوا الخراج ممن كنتم تأخذونه منه ! » .

وعندما بلغ الامر هذا المبلغ خرج على سلطان الدولة

(١٣) (الاعمال الكاملة للامام محمد عبده) ج ٤ ص ٤٣٤ . دراسة وتحقيق محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .

من اهل « السعد » الذين اسلموا حديثا سبعة آلاف ،
وعسكروا على سبعة فراسخ من سمرقند ، ولحق بهم
من القراء والفقهاء كل الذين اتكروا صنيع الدولة معهم ،
مثل : أبو الصيда صالح بن طريف ، وربيع بن عمران
التميمي ، والقاسم الشيباني ، وأبو فاطمة الازدي ،
وبشر بن جرموز الضبي ، وخالد بن عبد الله النحوي ،
وبشر بن زنبور الازدي ، وعامر بن بشير - أو قشير -
الخجندی ، وبيان العنبري ، واسماعيل بن عقبه ، وثابت
قطنة ، لينصروا هؤلاء الذين اسلموا حديثا .

وفي بخارى تكررت الصورة ، ولجأ المسلمون الجدد
الى المسجد الجامع يصيحون بأعلى أصواتهم : « أن لا اله
الا الله وأن محمدا عبده ورسوله ! » ولم يصحح الولاة
اسلامهم بل شنقوا منهم اربعمائة ، ولم يشفع لاسلامهم
عند الولاة أن الذين فروا من الموت في هذه المذبحة لم
يرتدوا عن الاسلام ، بل ثبتوا على الايمان به !

وفي البصرة تكررت المأساة عندما أمر الولاة باجلاء
الموالى عن المدينة واعادتهم الى قراهم الاصلية ، فخرجوا
وعسكروا في العراء يكون وينادون : يا محمداه !
يا محمداه ! .. وخرج الى معسكرهم قراء البصرة يكون
معهم وينتصرون لهم !! .

وكانت تلك هي المظالم التي دفعت عظيم الازد الحارث
ابن سريج الى الثورة والخروج على هشام بن عبد الملك
سنة ١١٦ هـ .. وهي الثورة التي كان وزيره الاول
فيها وكبير دعائه الذي يقص ويخطب ويقرا سيرة الثورة

والثوار : الجهم بن صفوان (١٤) . . كانت ، اذن ، ثورة
المرجئة ، خرجت تدعو الى الفصل بين الايمان والعمل ،
لان الربط بينهما كان يعنى تحكم عمال الخراج وجباة
الجزية فى عقائد الذين دخلوا حديثا فى دين الله . .
ومن هنا كانت نشأة هذا التيار من تيارات الارجاء نشأة
سياسية كما كان موقف دعائه وانصاره موقفا سياسيا
عارض ، بالثورة المسلحة ، سلطة بنى أمية وسيرتهم فى
ظلم الناس .

ومما يدعم تفسيرنا هذا لدلالة تيار الارجاء هذا أن ثورة
المرجئة هذه بعد أن استولى جيشها على « الفارياب »
و « بلخ » و « الجوزجان » و « الطالقان » و « مرو الروذ » ،
هزم هذا الجيش فى « مرو » ، فانسحب الحارب بن سريج
مع الجهم بن صفوان وثلاثة آلاف من جنده الى بلاد
الترك ، واعتصموا بها اثنى عشر عاما خارجين على سلطة
بنى أمية ، وعندما انتصرت ثورة القدرية الفيلانية -
الذين يمثلون تيارا فى الارجاء كما ذكرنا - عندما انتصرت
هذه الثورة وقتلت الوليد بن يزيد ونصبت بدلا منه
يزيد بن الوليد سنة ١٢٧ هـ بعث يزيد بن الوليد بالامان
الى الحارث بن سريج ورجاله ، فعادوا الى « مرو » من
جديد . . ولما انتكست ثورة القدرية هذه بعد موت
يزيد بن الوليد ، وتولى مروان بن محمد الخلافة ، توجس
الحارث بن سريج خيفة ، لان مروان لن يجدد له الامان
الذى اعطاه اياه يزيد . . وعاد الحارث الى الثورة ، وطلب

(١٤) (تاريخ الطبرى) ج ٨ ص ٣٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧ . و (السيادة
العربية والشيعة والاسرائيليات) ص ٥٣ - ٥٥ ، ٦٥ ، ٦٧ . و (تاريخ
الجهمية والمعتزلة) ص ٧ - ٩ تأليف جمال الدين القاسمى ، طبعة القاهرة
سنة ١٣٣١ هـ .

أن يعود « الامر شورى » ، وأن تغير العمال ، وتعزل الشرطة ، وأن يشترك الناس في اختيار الولاية .. ورفضت مطالبه ، وتطورت الاحداث الى قتال قتل فيه هو والجهم بن صفوان .. (١٥) .

وهكذا كان القدرية الفيلاية يقولون بالقدر والاختيار .. وكان الجهم بن صفوان وفرقته يقولون بالجبر المحض .. ولكن الارجاء كان لدى التيارين موقفا سياسيا بناصب ظلم بني أمية العدا ، فقارب بينهما هذا الموقف السياسي رغم الاختلاف العميق بينهما في أمور هي من صميم الدين .

واذا كانت كتب المقالات قد اهتمت بآراء الجهم في الجبر اكثر مما اهتمت بآرائه في الارجاء فان مصادر التاريخ قد حفظت لنا قصيدة لشاعر المرجئة « ثابت قطنة » الذي خرج مع القراء لينصروا مسلمي « السفد » ضد ولاية بني أمية .. ويقول الرواة : ان ثابت قطنة هذا كان قد جالس قوما من الشراة - « الخوارج » - وقوما من المرجئة ، كانوا يجتمعون فيتجادلون بخراسان ، فمال الى قول المرجئة وأحبه ، فلما اجتمعوا بعد ذلك انشدهم قصيدة قالها في الارجاء :

يا هند اني اظن العيش قد نفدا
ولا ارى الامر الا مدبرا نـكـدا
اني رهينة يوم لست سـابـقة
الا يكن يومنا هذا ففسد أفدا (١٦)
بايعت ربي بيعـسا ان وفيت به
جاورت قتلى كراما جاوروا أحـدا

(١٥) (تاريخ الجهمية والمعتزلة) ص ١٠ ، ١١ .

(١٦) أي أذف .

يا هند فاستمعي لى ان سيرتنا
ان نعبد الله لم نشرك به احدا
نرجى الامور اذا كانت مشيئة
ونصدق القول فيمن جار او عندا
المسلمون على الاسلام كلهم
والمشركون استووا في دينهم قددا
ولا ارى ان ذنبنا بالغ احدا
م الناس شركا اذا ما وحدوا الصمدا
لانسفك الدم الا ان يراد بنينا
سفك الدماء طريقا واحدا جددا (١٧)
من يتق الله في الدنيا فان له
اجر التقى اذا وفى الحساب غدا
وما قضى الله من امر فليس له
رد وما يقض من شيء يكن رشدا
كل الخوارج مخط فى مقبالاته
ولو تعبد فيما قال واجتهدا
امنا على وعثمان فانهما
عبدان لم يشركا بالله مد عبدا
وكان بينهما شغب وقد شهدا
شق العصا وبعين الله ما شهدا
يجزى على وعثمان بسعيهما
ولست ادرى بحق اية وردا
الله اعلم ماذا يحضران به
وكل عبد سيلقى الله منفردا (١٨)

(١٧) أى مستويا .

(١٨) الاصفهاني ، ابو الفرج (كتاب الاغانى) ج ١٤ ص ٥١٣٦ -
٥١٣٨ . تحقيق ابراهيم الابيارى . طبعة دار الشعب ، بالقاهرة .

فهو في هذه القصيدة يضع عددا من قواعد الأرجاء
الذي يتميز به هذا التيار :

فأولا : موقف الأرجاء عنده يصاحبه الاعتراض على
الظلم وانكاره :

نرجى الامور اذا كانت مشبهة

ونصدق القول فيمن جار أو عندا

وثانيا : هو يشير الى ايمانه بالجبر ، عندما يقول :

وما قضى الله من أمر فليس له

رد وما يقض من شيء يكن رشدا

وثالثا : يقف من على وعثمان والصراع الذي نشب

بينهما موقفا لا هو موقف الخوارج ولا هو موقف الشيعة ،
ولا هو موقف الامويين .

أما على وعثمان فانهم

عبدان لم يشركا بالله مذ عبيدا

كما يحكم بأن ما حدث بينهما انما كان بغير ارادة منهما

— وهو موقف الجبرية .

وكان بينهما شغب وقد شهدا

شق العصا وبعين الله ما شهدا !

أما التيار الثالث من تيارات الأرجاء ذات الطابع

السياسي والنشأة السياسية فهو تيار الأرجاء المحض ،

وهو ليس أرجاء محضا لانه لم يخالطه القول بالقدر —

كما عند الفيلانية ولا القول بالجبر — كما عند الجبرية —

لان أصحابه — وهم بنو أمية وأنصارهم — كانوا جبرية

أيضا .. ولقد قيل عنه أنه أرجاء محض لتمييزه عن

الأرجاء الذي كان أصحابه في صفوف المعارضة .. وابن أبي

الحديد ينقل عن شيخ المعتزلة أبي عبد الله قوله : ان

« اول من قال بالارجاء المحض معاوية وعمر بن العاص .
كانا يزعمان أنه لا يضر مع الايمان معصية ، ولذلك قال
معاوية لمن قال له : حاربت من تعلم ! وارتكبت ما تعلم ؟!
.. فقال : وثقت بقول الله تعالى : « ان الله يغفر الذنوب
جميعا .. » (١٩) كما يتحدث في مواطن أخرى عن فسق
معاوية ، و « ما تظاهر به من الجبر والارجاء .. » (٢٠) .

فالارجاء هنا يعنى الفصل بين الايمان والعمل ، وتأخير
العمل عن الايمان ، لما هو معناه عند الجهم بن صفوان ،
ولكن الجهم كان يضع هذا المبدأ وهذه العقيدة وذلك
الموقف في صف المستضعفين الذين يثنون من ظلم الحكام ،
وأما معاوية وعمر بن العاص ومن وقف موقفهما في
الارجاء فانهم كانوا يبررون للسلطة والجور ، ويدفعون
ادانة الخوارج لهم بالكفر ، لارتكابهم الكبائر ، وادانة
المعتزلة لهم بالفسق ، وادانة الحسن البصري لهم
بالنفاق .

فهو كذلك تيار في الارجاء ، نشأ نشأة سياسية ،
وعاش في خضم الاحداث التي ولدتها الصراعات على
السلطة في ذلك التاريخ .

واذا كانت هذه هي العلاقة بين الارجاء وبين السياسة
فان القول بأن هذا « المذهب لم يكن ينظر الى أحداث
السياسة الجارية في عصره ، ولم يكن يقصد أن يبرر
سياسة الحكومة القائمة (٢٢) » هو قول بعيد عن

(١٩) الزمر : ٥٣ .

(٢٠) (شرح نهج البلاغة) ج ٦ ص ٣٢٥ .

(٢١) المصدر السابق . ج ١ ص ٣٤٠ .

(٢٢) د . محمد ضياء الدين الرئيس (النظريات السياسية الاسلامية)
ص ٧٢ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م .

الصواب . . فالارجاء كان دائما موقفا سياسيا . وهو عند البعض كان تبريرا لسياسة الحكومة القائمة ، وعند البعض كان موقفا فكريا وعمليا ضد مظالم هذه الحكومة . ومن هنا نستطيع أن نفهم كلمة الخليفة المأمون التي قال فيها « ان الارجاء دين الملوك ! » ، فلقد كان مراده : ان الارجاء الذي يبرر للسلطة هو دين الملوك اللازم لجورهم وجبروتهم ، ولم يكن مراده : « انه مذهب التسامح » (٢٣) كما فهم البعض ، فلقد كان المأمون على مذهب أهل العدل والتوحيد ، ولم يكن يقول بالارجاء ، وكان يعلم انه قد كان مذهب معاوية وبنى امية . . ومن ثم فلا يستساغ أن يمدح خصومه الفكريين والسياسيين . تلك هي نشأة المرجئة السياسية ، وعلاقة ظهورها وظهور الارجاء بقضية الامامة وصراعات السلطة التي دارت حولها في صدر الاسلام وعلى عهد الامويين .

(٢٣) المرجع السابق . ص ٧١ .

المعترضة

- ٢١١ - ١٤ - ١٤٣٥ هـ

الفصل الاول :

النشأة والتسمية

كانت الركائز الفكرية التي اعتمدت عليها الدولة الاموية تتمثل أساسا في « الجبر » و « الارضاء » تبرر بالاول مظالمها اذ تنسبها لقضاء الله وقدره ، وتحاول أن تفلت بالثاني من الحكم على ايمانها بعد ان ارتكبت تلك المظالم . . ومن ثم فان نشأة المعتزلة ومن بين اصولها الفكرية الاولى القول بالاختيار والمنزلة بين المنزلتين هو موقف معاد للدولة الاموية ، يضع المعتزلة منذ نشأتها حركة من حركات المعارضة التي نشأت في المجتمع العربي على عهد الامويين .

ولم يكن التناقض الوحيد بين المعتزلة وبين السلطة ، والجبرية والمرجئة الذين يبررون لها أو يفضون الطرف عن مظالمها ، بل تناقضت كذلك مع حركات المعارضة الاخرى . . فاختلفت مع الخوارج في المنزلة بين المنزلتين ، كما اختلفت مع الشيعة في الإمامة ، وهي قاعدة فكرها الذي تتميز به ، كما اختلفت مع بعض الشيعة المشبهة في التوحيد والتنزيه .

والنشأة الاولى للمعتزلة لا تزال موضع غموض ، ولقد أسهم فى هذا الغموض ضياع أغلب تراثهم الفكرى بعد محنتهم زمن المتوكل العباسى (٢٣٣ - ٢٤٧ هـ ٨٤٧ - ٨٦١ م) ، وقضية الاسم الذى أطلقه عليهم خصومهم - وهو اسم « القدرية » - حتى ينفروا الناس منهم ، بعد أن رووا حديث الرسول الذى يقول فيه : « القدرية مجوس هذه الامة » . . ورفض المعتزلة لهذا الاسم الذى عرفوا به فى كتب الخصوم زمنا طويلا ، وخاصة قبل أن نشيع تسميتهم بالمعتزلة وأهل العدل والتوحيد . . وأسهم فى غموض هذه النشأة كذلك قضية : ماهو الاصل الفكرى والمبدأ الذى بدأت به هذه الفرقة اذ أن أصولها الخمسة قد ظهرت بالتدرج ؟؟

ولكن . . لعل فى تتبع كل الخيوط التى تتيحها لنا كل المصادر التى تبسرت لنا ما يكشف هذا الغموض ، ويضع يدنا على حقيقة نشأة هذه الفرقة فى القرن الهجرى الاول .

تجمع كل المصادر على أن مشكلة القدر كانت أقدم مشكلة ميز الموقف منها العناصر الاولى التى بدأت السير فى الطريق الذى انتهى بتكوين فرقة المعتزلة . . فهناك ثلاثة من الاعلام الذين يذكرهم المعتزلة فى طبقاتهم المبكرة ، ويذكرهم خصوم المعتزلة كذلك فى هذه الطبقات ، قيل عن كل منهم : انه أول من تكلم فى القدر .

وأول هؤلاء الثلاثة : أبو الاسود الدؤلى ظالم بن عمرو (٦٩ هـ - ٦٨٨ م) ، وهو أحد الموالى التابعين الذين صحبوا على بن أبى طالب فى حروبه ضد أصحاب الجمل

وصفين . . ويروى الرواة فيقولون : كان « أول متكلم
في القدر أبو الاسود الدؤلى » (١) .

وثانى هؤلاء الثلاثة هو : معبد الجهنى ، عبد الله بن
حكيم - أو عديم (٢) - (المتوفى سنة ٨٠ هـ أو سنة
٩٠ هـ سنة ٦٩٩ م أو سنة ٧٠٨ م) على خلاف فى ذلك
- وهو عربى من قبيلة جهينة ، من قضاة . . وهو من
أهل المدينة الذين عاشوا بالبصرة . . ويروى الرواة
فيقولون : « وكان أول من قال بالقدر فى الاسلام معبد بن
خالد الجهنى » . . ويحرص البعض على أن يذكر أن معبدا
قد أخذ القول بالقدر عن فارس من الاساورة هو « أبو
يونس سنسويه » المعروف بالاسوارى . . كما تنسب كتب
المقالات اليه ميزة امتاز بها عن أبى الاسود ، اذ تذكر أن
اناسا كثيرين من أهل البصرة قد تبعته على رأيه ،
وخاصة بعد أن « رأوا عمرو بن عبيد ينتحله » ، أى
ينتحل رأيه فى القدر .

ولقد شارك معبد الجهنى فى الثورة التى قادها
عبد الرحمن بن الأشعث (المتوفى سنة ٨٥ هـ سنة
٧٠٤ م) ضد بنى أمية ، ووقع فى قبضة الحجاج بن
يوسف الثقفى ، وقتله الحجاج صبورا فى سنة ٨٠ هـ
أو سنة ٩٠ هـ (٣) .

وثالث الثلاثة هو ، أبو مروان غيلان بن مسلم الدمشقى
(المقتول بعد سنة ١٠٦ هـ) وهو من الموالى ، كان مولى

(١) (فصل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٧٥ . ٣٢١ .

(٢) ويقال معبد بن خالد . وقيل معبد بن عبد الله بن عويمر .

(٣) (فصل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٨٥ . و (خطط المقرئى)
ج ٣ ص ٣٠٢ . ٣٠٣ و (صحيح مسلم) بشرح النووي ج ١ ص
١٥٠ - ١٥٦ ، (تاريخ الجهمية والمعتزلة) ص ٥٥ .

لعثمان بن عفان . . وهو زعيم الفرقة التي اشتهرت بـ « القدرية » قبيل ظهور أصل المنزلة بين المنزلتين على يد واصل بن عطاء وشيوع اسم المعتزلة على هذه الفرقة . ويشهد لوجود هذه الفرقة ، كفرقة ، ولرفض غيلان للتسمية التي أطلقها عليها خصومها ، ما كتبه من سجنه لاحد أتباعه عندما يقول له : « . . انك ونحوك ، خلقت في زمن ابتلى الله العباد فيه بجهل لا علم معه ، وضلالة لا هدى معها ، ولبس لا بيان معه ، الا قليل ، فاجتمع العباد على الهلكة وسموا الدين واهل الدين بغير أسمائهم ، واجتمعت منهم عليه الجماعة فليس يلتفت ملتفت الا الى ضال مضل ، الا فرقة يسيرة . . » (٤) .

ولقد كان القول بالقدر يعنى ، عند غيلان وفرقته ، أكثر من تقرير الاختيار للفرد ، والخوض في هذه المشكلة في اطار الفرد ، كان يعنى التصدى لعقيدة الجبر التي تبرر مظالم السلطة ، والتي استند اليها الامويون في اغتصابهم هذه السلطة ، وفي الجدل الذي دار بين الخليفة هشام بن عبد الملك وبين غيلان ، كان هشام يرى أن مافى يد بنى أمية من السلطة والسلطان هو عطاء الله لهم ، فسأل غيلان - معترضا - : « زعمت أن مافى الدنيا ليس هو من عطاء الله لنا ؟! » فقال له غيلان : « أعوذ بجلال الله أن يأتمن خوانا ، أو يستخلف الخلفاء من خلقه فجارا ، أن أئتمه القوامون بأحكامه ، الراهبون لمقامه ، الذين كابدوا بالعدل الدول ، وخافوا مقاما لا يجدون عنه حولا ، ولا يتعللون بالعلل ، باتوا ومقامهم المحمود ، وليلهم المشهود ، بطول القيام والسجود ،

(٤) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢١٨ .

لم يول الله وثابا على الفجور ، ولا ركابا للمحذور .
ولا شهادا بالزور ، ولا شرابا للخمور ! .. » وعند ذلك
أمر هشام بسجن غيلان ، ثم صلبه ، وقطع يديه ورجليه
ولسانه حتى مات على الصليب ؟! « (٥) .

هؤلاء هم الثلاثة الذين تتردد أسماءهم في المصادر
الأولى ، وعن كل منهم يقول البعض : انه أول من تكلم
في القدر .. والبعض يفسر هذه الأولوية بأنها نسبية ،
خصوصا وهم متعاصرون ، ونحن نضيف أن الاشكال
ينحل إذا قلنا : ان أبا الاسود الدؤلى هو أول من تكلم
به في الكوفة .. وغيلان أول من تكلم به في دمشق ..
ومعبد هو أول من تكلم به في البصرة ، فهي المواطن التي
شهدت نشاطهم الواسع في هذا المقام .

وليس يعنى أن هؤلاء أول من تكلم في القدر أن هذه
القضية - قضية الجبر والاختيار - لم تكن مثارة من
قبل .. فمعاوية - كما سبقت اشارتنا - قد حاول
استخدام عقيدة الجبر كي يبرر انتقال السلطة له وتغيير
طبيعتها على يديه .. وفي كلام الامام على جدل دار بينه
وبين شيخ سألته عن هذه القضية (٦) .. والحسن البصرى
عندما كتب اليه عبد الملك بن مروان ينكر عليه اظهار القول
بالقدر ، ويقول له : ان السلف لم يظهروا هذا القول ،
رد عليه بأنهم لم يظهروه لعدم وجود القائلين بالجبر ، أما
وقد فشا الجبر وكثر القائلون به فلا بد من اظهار القول
بالاختيار والحديث في أمر القدر .. (٧) .

(٥) المصدر السابق . ص ٢١٥ - ٢١٩ .

(٦) (نهج البلاغة) ص ٣٧٤ - ٣٧٥ .

(٧) (رسائل العدل والتوحيد) للحسن البصرى ، والقاسم الرسى ،
والقاضى عبد الجبار ، والشرىف المرتضى . دراسة وتحقيق محمد عمارة .
ج ١ ص ٨٢ وما بعدها ، طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ م .

لقد كانت القضية موجودة قبل هؤلاء ، ولكن الجدل قد احتدم من حولها في عصرهم ، « فأظهروا » القول فيها ، « واذا عوه » ، و « دعوا الى مذهبهم في القدر » . . وهذا معنى أنهم أول من تكلموا في القدر ، حسب عبارة القدماء .

هذا عن أبي الاسود الدؤلى ، ومعبد الجهنى ، وغيلان الدمشقى . فماذا عن الحسن البصرى (٢١١ - ١١٠ هـ - ٦٤٢ - ٧٢٨ م) الامام الذى تنازعت نسبته اليها وتمسكت بأنه من أوائلها : السنة والمعتزلة على السواء ، وهو الرجل الذى يخيل للمرء أن أغلب علماء عصره قد تخرجوا من حلقتة فى مسجد البصرة .

ان المعتزلة يذكرون الحسن البصرى فى الطبقة الثالثة من طبقات رجالهم ، وهى الطبقة التى فيها التابعون ، ويثبتون له رسالته التى كتبها فى القدر ، ردا على رسالة عبد الملك بن مروان (٨) ولكن هناك من يشكون فى هذه النسبة فيقولون : « كان أهل القدر ينتحلون الحسن ابن أبى الحسن . . وكان قوله مخالفا لهم » (٩) ، وهناك من يقولون : انه قال بالقدر ثم عدل ورجع عن القول به (١٠) .

ولكن الدراسة لاسس هذا الخلاف حول الحسن البصرى تؤكد أن الرجل كان من أئمة الذين قالوا بالقدر علم مذهب أهل العدل ، وأن مثله مثل معبد الجهنى - وكان معبد « يجالس الحسن البصرى » (١١) - وغيلان

(٨) انظرها فى المصدر السابق ج ١ ص ٨٢ وما بعدها .

(٩) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ١ ص ١٢٧ .

(١٠) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ١ ص ١٢٧ .

(١١) (خطط المقرئى) ج ٣ ص ٣٠٢ .

الدمشقي ، وأبي الاسود الدؤلي في القول بالقدر
« الاختيار » أما الشكوك التي أحاطت بنسبته هذه
فان مصدرها الشبهة ليس الا . . فابن سعد يروي في
طبقاته عن « أيوب » قوله : « أنا نازلت الحسن في القدر
غير مرة حتى خوفته السلطان ، فقال : « لا أعود فيه
بعد اليوم . . » كما يقول أيوب : « أدركت الحسن والله
وما يقوله » أي ما يقول القدر . . ويروي مثل هذا
الكلام عن حميد الطويل . . فلقد كان أيوب وحميد -
وهما من الرواة أصحاب الحسن - يريان في القول بالقدر
« العيب الوحيد » الذي يمكن أن يعاب به الحسن ، يقول
أيوب : « لا أعلم أحدا يستطيع أن يعيب الحسن الا به » ،
أي بالقدر . . ويتحدث أبو هلال فيقول : « سمعت
حميدا وأيوبا يتكلمان ، فسمعت حميدا يقول لأيوب :
لوددت أنه قسم علينا غرم وأن الحسن لم يتكلم بالذي
تكلم به . . قال أيوب : يعني في القدر » (١٢) .

كما يروي حماد عن أيوب قوله : « ما أعياني الحسن
في شيء ما أعياني في القدر ، حتى خوفته بالسلطان » (١٣) .

فأيوب ، الراوية ، صاحب الحسن ، قد خوف
الحسن ، بعد أن أعياه أمره في القول بالقدر ، خوفه
بالسلطان ، حتى ترك القول به ، وقال : لا أعود فيه بعد
اليوم . . ومن هنا فهم البعض رجوع الحسن عن القول
بالقدر . . ولكن الامر لم يكن على هذا النحو . . فأيوب
وحميد ، مثل الحسن ، يقولون جميعا بالقدر . . وأيوب
قد خوف الحسن من القول بالقدر اشفاقا عليه من سطوة
السلطان ، سلطان بني أمية ، وليس عن مخالفة له في

(١٢) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ١ ص ١٢٢ .

(١٣) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٨٣ .

الرأى وتهديد له بإبلاغ السلطان عنه ، فهو يخوفه من السلطان لا بالسلطان .. ويضع « البلخي » يدنا على هذه الحقيقة عندما يقول : ان « ايوب لم يخوفه بالسلطان على سبيل سعاية به اليه ، كان أعظم قدرا من ذلك ، ولكنه خوفه لسطوة عليه ان علم به ، هذا على جهة النصيح له ، لان بنى أمية كانت مجمعة - الا من عصم الله - على الاجبار » (١٤) وعلى ضوء هذه الحقيقة نستطيع ان نفهم معنى قول الحسن : « لا أعود فيه بعد اليوم » ، اى لا أعلنه الاعلان الذى يعرضنى لعقاب السلطان . وان نفهم كذلك معنى قول ايوب : « أدركت الحسن والله وما يقوله ! » فالحسن كان ، بلا جدال ولا شك ، من أوائل الدين قالوا بالقدر على مذهب المعتزلة ، أهل العدل والتوحيد .. كل ما فى الامر انه قد اختلف معهم فى اصل آخر هو المنزلة بين المنزلتين ، وفى قضايا أخرى مثل قضية تجريد السيف والخروج المسلح ضد بنى أمية .. وعلى ضوء هذه الحقيقة نفهم ذكر المعتزلة للحسن فى الطبقة الثالثة من طبقات رجالهم ، ونفهم قول الذين أرخو لفرق المعتزلة عندما يذكرون « فرقة الحسينية » - نسبة للحسن - كاحدى فرق المعتزلة .. (١٥) .

وفى البصر تكلم بالقدر ودعا اليه - غير معبد الجهنى ، والحسن البصرى - عمرو بن عبيد (٨٠ - ١٤٤ هـ ٦٩٩ م - ٧٦١ م) وكان من حضور حلقة الحسن فى مسجد البصرة ، وهو الذى خلف معبد الجهنى فى زعامة تيار القدرية بالبصرة بعد مقتل معبد . اذ سلك أهل البصرة

(١٤) المصدر السابق . ص ٨٣ .

(١٥) (مفاتيح العلوم) ص ١٨ .

ملك الاعتقاد بالفـدر « لما راوا عمر بن عبيد
ينتحله .. » (١٦) .

ولكن مؤرخى المقالات يجمعون على أن تبلور فكر
المعتزلة ، وبناء تنظيمها كفرقة متميزة ، قد تم على يد
قيادتها التى تمثلت فى أبى حذيفة واصل بن عطاء الفزال
(٨٠ - ١٣١ هـ - ٦٩٩ - ٧٤٨ م) .

لقد نشأ واصل فى المدينة ، فى بيت محمد بن على بن
أبى طالب - محمد بن الحنفية - وكان مولى لهم ، وتعلم
مع أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية فى المكتب ،
وكان خلاله ورفيقا ، كما أخذ عنه العلم الذى أخذه
أبو هاشم عن أبيه .. وفى الواحدة والعشرين من عمره
ذهب الى البصرة ، أى فى سنة ١٠١ هـ ، والتقى بعمر
ابن عبيد وزامله فى حلقة الحسن ، وفى دعوة القدر ،
وتزوج أخت عمرو ، ودامت صحبتها حتى مات واصل
بعد ثلاثين عاما فى سنة ١٣١ هـ .

وفى العقد الاول من القرن الثانى ، أى فى حياة
الحسن البصرى ، الذى توفى سنة ١١٠ هـ ، كان
واصل قد اكمل البناء الفكرى الذى عرفت به المعتزلة
على عهده ، اذ يروى كتاب المقالات : أنه قد « فرغ من
الرد على مخالفيه وهو ابن ثلاثين سنة .. » (١٧) .

كان هناك اتفاق اذن بين الحسن وعمر وواصل فى
القدر ، وكذلك فى التوحيد والتنزيه ، ولكن الانقسام قد
حدث عندما قال واصل فى مرتكب الكبيرة : انه لا مؤمن
ولا كافر ، وانما هو فى منزلة بين المنزلتين ، وإن يكن

(١٦) (صحيح مسلم) بشرح النووى ج ١ ص ١٥٣ .

(١٧) (باب ذكر المعتزلة) ص ٢١ .

مخلدا في النار في درجة من العذاب دون درجة الكافرين .. بينما كان الخوارج يكفرونه ، ويرى الحسن أنه منافق ، ويصحح إيمانه القائلون بالارجاء .
اختلف وأصل مع الحسن ومع عمرو حول هذا الأصل .. وبعد مناظرة بين وأصل وعمرو تبع عمرو وأصلا ، وترك مجلس الحسن البصري وبقي الحسن مخالفا لهما في هذا الموضوع .

وواقعة اعتزال مجلس الحسن ، التي سببت إطلاق اسم المعتزلة ينسبها البعض إلى وأصل ، فيقولون : أنه اعتزل مجلس الحسن ، بعد أن قال بالمنزلة بين المنزلتين ، وأن الحسن قد قال : اعتزلنا وأصل ، وظهر اسم المعتزلة على هذه الفرقة .. وهذا أمر شهير في كتب المقالات والفرق بينما ينسب البعض الاعتزال لمجلس الحسن إلى عمرو بن عبيد ، وذلك أنه « قد جرت بين وأصل بن عطاء وبين عمرو بن عبيد مناظرة في هذا - (أي في المنزلة بين المنزلتين) - فرجع عمرو إلى مذهبه ، وترك حلقة الحسن ، واعتزل جانبا ، فسموه معتزليا ، وهذا أصل تلقيب أهل العدل بالمعتزلة .. » (١٨) . وسيأتي تفصيل ذلك الحديث عن اسم المعتزلة .

والذي يعني هنا هو القول بأن قيادة هذه الفرقة ، التي تميزت بعد هذا الانقسام ، كانت لأصل بن عطاء ، فهو الذي أنجز في العقد الأول من القرن الثاني صياغة ردود المعتزلة على الخوارج والجبرية والمرجئة والشيعة والمائوية ، ومختلف الفرق المعادية للإسلام .. وهو - كما

(١٨) القاضي عبد الحبار (شرح الأصول الخمسة) ص ١٣٨ .
تحقق د . عبد الكريم عثمان . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .

يقول القاضي عبد الجبار - « أول من صنف وتبطل للرد على المخالفين بالكتب الكثيرة .. » (١٩) وهو الذى قاد بناء « التنظيم » الذى ضم صفوف المعتزلة فى مختلف البلاد والاقاليم - كما سيأتى فى (الفصل الثالث) من هذا الباب .. وهو الذى تبلورت للمعتزلة فى عهده أصول أربعة هى :

- ١ - التوحيد والتنزيه .
 - ٢ - قدرة الانسان على افعاله وخلقه لها - (القدر) .
 - ٣ - المنزلة بين المنزلتين .
 - ٤ - القول بخطأ أحد الطرفين فى الصراعات التى دارت بين عثمان وخصومه ، وعلى وخصومه ، مع التوقف فى تحديد من هو الطرف المخطئ .. (٢٠) .
- وهذه الاصول هى التى تطورت بالتداخل والزيادة حتى أصبحت خمسة فى ظل قيادة أبى الهذيل العلاف (المتوفى سنة ٢٣٥ هـ سنة ٨٤٩ م) لفرقة المعتزلة (٢١) .
- تلك هى النشأة الاولى للمعتزلة ، فكرا وتنظيما ، فبهؤلاء الرجال الذين ضمهم عصر واحد وتوزعتهم المدن والاقاليم ، وهم : أبو الاسود الدؤلى فى الكوفة .. ومعبد الجهنى ، والحسن البصرى وعمرو بن عبيد فى البصرة .. وغيلان الدهشقى فى دمشق والمدينة .. وواصل بن عطاء فى المدينة ، والعراق ، والبصرة .. ثم بواسطة التنظيم الذى بناه واصل امتد نشاط المعتزلة الى أغلب انحاء الدول العربية الاسلامية .

(١٩) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٥٠ .
(٢٠) (الملل والنحل) ج ١ ص ٦٨ - ٧٤ .
(٢١) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٦٣ ، ٦٤ ، ٨٦ ، ٢٠١ .
٢١٢ ، ٢٢٦ .

ولقد سبق أن ذكرنا أن غيلان الدمشقي ، الذي كون
فرقة القادرية قد تعلم على يد الحسن بن محمد بن
الحنفية ، ثم ذكرنا أن واصل ابن عطاء تعلم على يد أبي
هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية .. فالاعتزال ، اذن ،
قد خرج من بيت محمد بن الحنفية بن علي بن أبي طالب
ثم حمله الى الناس مجموعة من الرجال ، بعضهم من
اصل عربى ، وأغلبهم من الموالى ، ثم انتشر ولعب دوره
التميز فى حياة هذه الامة منذ ذلك التاريخ .

واسم « المعتزلة » ، بالرغم من الابحاث التى كتبت حول
نشأته ، وسبب تسمية واصل وأصحابه به ، سواء تلك
الابحاث والآراء التى كتبها المستشرقون فى العصر
الحديث أو كتاب المقالات فى تراثنا العربى الاسلامى ..
اسم « المعتزلة » هذا لا يزال ميدانا مفتوحا قابلا لمزيد
من البحث ، فلا زال فى نشأته وسبب اطلاقه على واصل
وجماعته الكثير من الغموض واختلاف وجهات نظر القدماء
والمحدثين .. وليس صحيحا ما يقوله الدكتور عبد الرحمن
بدوى من أن البحث الذى وضعه المستشرق الايطالى
« نلينو » عن اسم المعتزلة قد وصل الى النتائج التى
لا يوجد ما يدعو الى مراجعتها أو تغييرها أو رفضها (٢٢) .
تقوم وجهة نظر الاستاذ « نلينو » على رفض الافكار
الشائعة فى كل ما كتبه القدماء ، وهى الافكار التى تقول
ان اسم المعتزلة قد اطلق على واصل وأصحابه عندما
احدثوا القول بالمنزلة بين المنزلتين ، وهو الامر الذى

(٢٢) د . عبد الرحمن بدوى (مذاهب الاسلاميين) ج ١ ص ٣٧ -
طبعة بيروت سنة ١٩٧١ م .

أدى الى انشقاقهم عن حلقة الحسن البصرى وجماعته.. وهو يسلم بأن معنى كلمة المعتزلة : « المنشقون » .. ولكن منشقون عن من؟؟ ولماذا؟ هذا ما يحاول الاستاذ « نلينو » أن يأتى فيه بالمبتكر والجديد .

فهو لا يوافق على أن هذا الانشقاق قد حدث من وأصل وجماعته على جماعة القدرية التى تكونت فى القرن الهجرى الاول ، لان المعتزلة عنده لم يكونوا فرعا أو استمرارا لحركة القدرية هذه ، ويرفض أن تكون نقطة البدء عندهم هى قضية الاختيار والقول بالقدر (٢٣) .. والرأى البديل الذى يقدمه يذهب الى أن هؤلاء المعتزلة الجدد ، أصحاب وأصل . انما هم الامتداد لحركة الزهاد الذين انشقوا على أطراف الصراع السياسى :على وأصحاب الجمل ، وعلى ومعاوية ، واعتزلوا هذا الصراع فلقد اتخذ هؤلاء المعتزلون القدامى موقفا محايدا من أحداث ذلك الصراع وأطرافه ، واتسمت حياتهم بالزهد والنسك ، ولما كان وأصل وأصحابه قد اتخذ موقفا وسطا ، بين أهل السنة والخوارج ، من تقييم أحداث الصراع بين على وخصومه ، فلم يكفرهم جميعا كما قال الخوارج ، ولم يصوبهم جميعا كما انتهى الى ذلك أهل السنة ، وانما قال بفسق أحد الفريقين دون تحديد .. لما كان وأصل قد اتخذ هذا الموقف الوسط من أحداث هذا الصراع وأطرافه ، فهو الامتداد لموقف الزهاد المحايدى الذين اعتزلوا هذه الصراعات .. ويستدل على ذلك ، أيضا ،

(٢٣) نلينو (بحوث فى المعتزلة) - ترجمة د . عبد الرحمن بدوى . ونشره فى كتاب (التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م . انظر ص ١٩٢ .

بأن اسم المعتزلة قد أطلقه واصل وأتباعه على أنفسهم ، ولم يطلقه عليهم خصومهم من أهل السنة . . فهم الذين اعتزلوا ، بموقفهم هذا المحايد والوسط . وهم الامتداد لهؤلاء الاسلاف المعتزلين . . (٢٤) .

ونحن نتفق مع الاستاذ « نلينو » على أن معنى كلمة « المعتزلة » هي « المنشقون » ، وعلى أن الدين ينشقون ويعتزلون لا يخجلون من تسمية أنفسهم بالمعتزلة ، وهو ما صنعه المعتزلة في الواقع ، ونضيف أنهم قد اجتهدوا ليقولوا أن اسم « المعتزلة » هو اسم الفرقة الناجية من بين فرق الاسلام الثلاث والسبعين . . وأن أصل الحديث : « ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة » أبرها وأتقهاها الفئة المعتزلة » وأن استبدال كلمة « الناجية » في الحديث بدلا من « المعتزلة » إنما حدث من غيرهم بعد أن عرفوا هم باسم « المعتزلة » ويضيفون : أن الله لم يذكر الاعتزال إلا بمعنى الاعتزال عن الشر ، فنبى الله إبراهيم يقول : « واعتزلكم وما تدعون من دون الله » (٢٥) وأهل الكهف معتزلة يقول الله لهم : « وإذا اعتزلتموهم وما يعبدون من دون الله » (٢٦) . . وذكروا أن المعتزلة هم المقتصدون ، أصحاب الموقف المجتنب لكل من الافراط والتقصير ، وأن طريقهم هو طريق الأدلة ، وأنهم ذهبوا إلى أن أول من اعتزل في الاسلام هو الرسول صلى الله عليه وسلم وطائفته (٢٧) .

نحن نتفق مع الاستاذ « نلينو » في معنى الكلمة ،

(٢٤) المرجع السابق . ص ١٧٩ . ١٨٣ . ١٨٥ .

(٢٥) مريم : ٤٨ .

(٢٦) الكهف : ١٦ .

(٢٧) (فضل الاعتزال وطوائف المعتزلة) ص ١٥٣ : ١٥٤ .

وفى عدم تخرج المعتزلة أنفسهم من اتخاذها علما لفرقتهم .. ولكننا نختلف معه فى هذا الربط الذى يقيمه بين واصل وأصحابه - المعتزلة الجدد - وبين المعتزلة القدامى ، الذين كان طابعهم الزهد واتخاذ الموقف السلبي أو المحايد ، من الحياة بمعناه السلبي .. وحتى تقدم حجتنا فى أطارها الطبيعى نقدم بين يديها بایضاح عن الاشخاص والمواقف التى دخلت فى عداد هؤلاء المعتزلة القدماء :

١ - عندما تمت البيعة لعلی بالمدينة ، وانشق علیه بعدها طلحة والزبير وأخذ علی فى التجهز لموقعة الجمل اعتزل الخروج معه ، وتوقف عن المشاركة فى هذه الحرب ، واتخذ موقفا محايدا ومعتزلا عدد من الصحابة أبرزهم : سعد بن أبى وقاص ، وعبد الله بن عمر . وأسامة بن زيد ، وزید بن ثابت ، وحسان بن ثابت ، ورافع بن خديج ، ومحمد بن مسلمة ، وكعب بن مالك ، ومسلمة ابن عبد الله ، وأبو سعيد الخدری ، والنعمان بن بشير ، وصهيب وفضالة بن عبيد ، وكعب بن عجرة ، وسلمة بن سلامة بن دقش .. وبعض المصادر تذكر أنهم لم يبايعوا علیا ، وتوقفوا فى بيعته ، ثم اعتزلوا الفتنة ، ولكن أغلب المصادر ترى أنهم بايعوا ، وأن توقفهم كان عن القتال وحيادهم كان فى النزاع بين علی وطلحة والزبير ، أما فى النزاع بينه وبين معاوية فكانوا يدينون معاوية بالبغى وإن لم يشتركوا فى القتال لأن الطرفين المتقاتلين من أهل الصلاة (٢٨) .

(٢٨) (الفصل فى الملل والأهواء والنحل) ج ٤ ص ١٥٩ . و (شرح نهج البلاغة) ج ٤ ص ٩ ، ١٠ ، و (تلخیص الشافى) ج ٤ ص ١٦٦ و (مقدمة ابن خلدون) ص ١٦٩ . و (الفتنة الكبرى) - ج ٢ ص ٩ ، ج ١ ص ٥ ، (فرق الشيعة) ص ٥ .

ولقد كان موقف هؤلاء « المعتزلة القدامى » هو الحياد بمعناه السلبي في هذا الصراع ، وعلى بن أبي طالب قد وصف حيادهم السلبي هذا وصفا دقيقا عندما قال عنهم : انهم « خذلوا الحق ولم ينصروا الباطل ! » (٢٩) .

وفي موقعة الجمل اعتزل الاحنف بن قيس القتال هو وقومه من بنى تميم ، طلبا للسلام . . كما يقول النوبختي - « لا على التدين بالاعتزال » (٣٠) .

وبعد وفاة على اعتزل قوم آخرون كلا من الحسن بن على ومعاوية بن ابي سفيان : « لزموا منازلهم ومساجدهم ، وقالوا : نشتغل بالعلم والعبادات ، فسموا بذلك « معتزلة . . » (٣١) . وعلى رأس هؤلاء عامر بن عبد الله ، الذي يقال له عامر بن قيس (المتوفى سنة ٥٥ هـ) .

فهو اعتزال بمعنى الخروج من حلبة الصراع ، والتفرغ لشئون النفس الخاصة ، دينية كانت او دنيوية . . اى انه موقف سلبي من صراعات السياسة والحروب التى كانت دائرة بشأنها .

وفي يوم صفين اعتزل الطرفان المتصارعين نفر من اصحاب عبد الله بن مسعود ، على رأسهم عبيدة السلماني واصحابه ، خرجوا مع جيش على ، ولكنهم طلبوا ان يعسكروا في مكان منعزل ، وقالوا لعلى : اننا نريد « ان ننظر في أمركم وأمر أهل الشام ، فمن رأيناه أراد ما لا يحل

(٢٩) (نهج البلاغة) ص ٣٦٧ .

(٣٠) (فرق الشيعة) ص ٥ .

(٣١) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٣ ، ١٦ (مقدمة المحقق - نقلا عن الملطى في (التنبيه والرد) ٠٠ وابن دريد في « الاشتقاق » ٠٠٠) .

له أو بدا منه بغي كنا عليه « فوافقهم على ، وقال لهم :
« هذا هو الفقه فى الدين ، والعلم بالسنة ، ومن لم يرض
بهذا فهو خائن جبار .. » .

وفريق آخر من أصحاب ابن مسعود طلبوا من على أن
يوجههم لثغر من الثغور ، بدلا من القتال فى صفين ،
وقالوا له : « انا قد شككنا فى هذا القتال .. » .
فوافقهم ، وعقد لقائدهم الربيع بن خثيم اللواء فتوجهوا
الى ثغر « الراى » (٣٢) .

فاعتزال الصراع هنا موقف سلبى وحياد بالمعنى
السلبى لكلمة الحياد ، لانهم شكوا ولم يتبينوا ، ولم
يعرفوا أين الحق وأين الضلال فى هذا الصراع .

ويفصح عبد الله بن عمر عن طبيعة اعتزاله وحياده
عندما يكتب الى معاوية ، فيقول : « .. ولكنى عهد الى
فى هذا الامر عهد ، ففرغت فيه الى الوقوف ، وقلت :
ان كان هذا هدى ففضل تركته ، وان كان ضلالا فشر
نجوت منه » (٣٣) .

ويفصح محمد بن مسلمة عن طبيعة اعتزاله وحياده
وتوقفه ، فيقول فى خطابه لمعاوية : انه لما حدث ما حدث
« كسرت سيفى ، وجلست فى بيتى واتهمت الراى على الدين ،
اذ لم يصح لى معروف أمر به ، ولا منكر أنه عنه » ..
فهو توقف من لا يعرف الحق من الباطل ، ولا المعروف
من المنكر ، هرب صاحبه الى منزله ، فكسر سيفه واتهم
رايه ؟! . وهو يقول ذلك عن الاحداث التى وقعت بين
على وطلحة والزبير ، أما عن موقف معاوية فهو يدينه ،

(٣٢) (شرح نهج البلاغة) ج ٣ ص ١٨٦ .

(٣٣) المصدر السابق . ج ٣ ص ١١٣ .

ويقول له فى نفس الرسالة : « .. راما أنت ، فلعمري ما طلبت الا الدنيا ، ولا اتبعت الا الهوى ، وان تنصر عثمان ميتا فقد خذله حيا ! .. » (٣٤) .

وعلى درب هذا اللون من الاعتزال سار الخربت بن راشد عندما قال : « اعتزل واكون مع من يدعو الى الشورى بين الناس ، فاذا اجتمع الناس على رجل هو لجميع الامة رضا ، كنت مع الناس » (٣٥) .

ولقد قال عمرو بن العاص يومئذ لمعاوية : ان اهل المدينة ومكة : « ثلاثة نفر . رجل راض بعلى . ورجل يهوى عثمان . ورجل معتزل » (٣٦) .

ذلك هو الاعتزال الذى ارتبط بالزهد والتقوى والتعبد فى عصر صدر الاسلام ، وهؤلاء هم « المعتزلة » الذين توقفوا فى الصراع بين على وخصومه ، ولزموا موقف الحياد بمعناه السلبي ، وانتهى بهم اعتزالهم ، فى واقع الامر ، الى الخروج من حلبة الصراع ، فهل بين موقف هؤلاء وبين موقف واصل بن عطاء والمعتزلة الجدد وجه واحد من وجوه الشبه حتى يكونوا هم اسلاف المعتزلة الجدد ، ويكون واصل وجماعته هم « الاستمرار فى ميدان الفكر والنظر لهؤلاء المعتزلة السياسيين او العمليين » كما يقول الاستاذ نلينو !

٢ - ان المعنى الذى يفهم من اصل « المنزلة بين المنزلتين » - وهو السبب المباشر لانشقاق واصل - وحجته وملابسات نشأته ، واساليب القول به ، لا تدع

(٣٤) المصدر السابق . ج ٣ ص ١١٥

(٣٥) المصدر السابق . ج ٣ ص ١٣٤ ، ١٣٥ .

(٣٦) المصدر السابق . ج ٣ ص ١٠٩ .

مجالا للشك فى انعدام الصلة الفكرية والعملية ما بين اولئك المعتزلة وهؤلاء المعتزلة الجدد .

فالمنزلة بين المنزلتين ليست توقفا ولا حيادا سلبيا فى تقييم مواقف اطراف الصراع فى الفتنة التى حدثت فى صدر الاسلام . وانما هى موقف وسط ، ولكنه ايجابى ، فى معالجة الخلاف حول حكم مرتكب الكبيرة ، وكان الوقت وقت اشتداد ثورة الخوارج الازارقة ضد بنى أمية ، وكان المطروح فى الدوائر الفكرية والسياسية وساحات القتال ، من قبل الازارقة : أن بنى أمية ، وهم أهل كبيرة وفسق ، هم كفار مخلدون فى النار . ورد عليهم المرجئة بأنهم مؤمنون . ورأى الحسن والقدرية - وفيهم عمرو بن عبيد - أنهم فسقة منافقون . فجاء واصل بن عطاء بالقول بالمنزلة بين المنزلتين ، عندما تمسك بوصفهم بالفسق ، لاتفاق الخوارج والقدرية عليه ، ثم حكم بأن منزلتهم هى بين المؤمنين وبين الكافرين ، وهم مع ذلك مخلدون فى النار . والموقف الذى يقول ان طرفا من اطراف الصراع فى المجتمع الاسلامى : فاسق مخلد فى النار ، لا يوصف بأنه موقف سلبى أو محايد أو امتداد لتلك المواقف التى عميت الامور على اصحابها فتوقفوا عن الحكم والفصل فى أحداث الصراع .

٣ - ان القدرية ، قبل هذا الانشقاق الذى سموا بعده بالمعتزلة ، وكذلك المعتزلة بعد هذا الانشقاق ، لم يكونوا محايدين فى الموقف من الصراع على السلطة والامامة فى ذلك الحين ، حتى يكونوا الامتداد لاصحاب ذلك الاعتزال السلبى والحيساد الذى كان أشبه بالشلل

والتوقف عن التعامل مع الاحداث . والمشاركة الايجابية
للقدرية والمعتزلة قد بلغت مستوى الثورة وسل السيف
ضد بنى أمية ، ثم ضد بنى العباس . وسيأتى فى الفصول
الثلاثة الاولى من (الباب السادس) ذكر لمعارضتهم
وتقدمهم للدولة الاموية ، وادانتهم لها ولولاتها ومظالمها .
ومشاركتهم - أو مشاركة تيار منهم فى ثورة ابن الاشعث .
وثورة القدرية ونشـاطها زمن عمر بن عبد العزيز
وهشام بن عبد الملك . ثم ثورة زيد بن على . ثم ثورتهم
التي نصبت يزيد بن الوليد بعد أن قتلت الوليد بن يزيد .
ثم محاولتهم بناء دولتهم على انقراض الدولة الاموية ،
ثم صراعهم ضد بنى العباس عندما اختطف هؤلاء الامارة
من المعتزلة . كل هذه الحقائق - وجانب كبير منها
يدرس ويعرض للمرة الاولى - تنفى نفيا قاطعا تلك
الصورة التي يقدمها الاستاذ « نلينو » عن موقف المعتزلة
من الصراع على السلطة والامامة وتقييمهم لاطراف
الصراع عليها . ومن ثم ينفى أن يكونوا امتدادا لاولئك
المعتزلة الاول . ولا نعتقد أن اتصاف واصل بن عطاء
وعمر بن عبيد بالزهد والتقوى والورع - وهم كانوا كذلك
- يكفى لجعلهم ، فى الفكر والسياسة ، الامتداد لمن
كان زهدهم سببا فى حيادهم السلبي ازاء أحداث
العصر الذي عاشوا فيه .

وفرّق بين أن يكون القول بالمنزلة بين المنزلتين تعبيرا
عن موقف أقل تطرفا من موقف الخوارج الازارقة ، وبين
أن يكون حيادا سلبيا كحياد المعتزلة القدماء . والا فماذا
نصنع بتشدد هذا الموقف ، بل وتطرفه ، اذا ما قيس

بموقف القسدرية ، قبل الانشقاق ، فضلا عن موقف
المرجئة ؟!

٤ - ثم ان النصوص التي ظهرت حديثا لمفكرين
معتزلة ، والتي اكتشفت مخطوطاتها بعد ان كتب الاستاذ
« نلينو » بحثه ، تقطع بأن سبب هذه التسمية انما هو
ذلك الانشقاق الذى حدث فى حركة اهل العدل والتوحيد ،
فالذين اضافوا الى اصول : العدل ، والتوحيد ، والوعد
والوعيد ، اصل : المنزلة بين المنزلتين ، اختصوا باسم
المعتزلة ، اما الذين رفضوا هذا الاصل الذى قال به
واصل بن عطاء فظلوا من اهل العدل والتوحيد دون ان
يسموا بالمعتزلة ، كما هو وضع الحسن البصرى ومن
ظل على موقفه . والبلخى يقول عن « سبب تسمية المعتزلة
بالاعتزال : والسبب الذى سميت له المعتزلة بالاعتزال ان
الاختلاف وقع فى أسماء مرتكبي الكبائر من اهل الصلاة ،
فقال الخوارج : انهم كفار مشركون ، وهم مع ذلك
فساق . وقال بعض المرجئة : انهم مؤمنون ، لا قرارهم
بالله ورسوله وبكتابه وبما جاء به رسوله ، وان لم يعملوا
به . فاعتزلت المعتزلة جميع ما اختلف فيه هؤلاء ،
وقالوا : نأخذ بما اجتمعوا عليه من تسميتهم بالفسق ،
وندع ما اختلفوا فيه من تسميتهم بالكفر والايمان والنفاق
والشرك (٣٧) . وهذا هو الموقف والتفسير الذى نجده
عند القاضى عبد الجبار وغيره من اصحاب الآثار الفكرية
الاعتزالية التى اكتشفت مؤخرا (٣٨) .

٥ - ان اهل العدل والتوحيد ، بالبصرة ، كانوا على

(٣٧) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١١١ .

(٣٨) المصدر السابق . ص ١٥٣ ، ١٥٤ .

الراى القائل بأن مرتب الكبيرة منافق ، اما المنزلة بين المنزلتين فهو موقف جاء به واصل بن عطاء من المدينة ، أخذه عن أستاذه أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية . وفى ذلك يقول القاضى عبد الجبار ، وهو يتحدث عن الموقف من صاحب الكبيرة : « ذهب الحسن البصرى الى أنه ليس بمؤمن ولا كافر ، وانما يكون منافقا ، والى هذا ذهب عمرو بن عبيد ، وكان من أصحابه . وذهب واصل ابن عطاء الى أن صاحب الكبيرة لا يكون مؤمنا ولا كافرا ولا منافقا ، بل يكون فاسقا . وهذا المذهب أخذه عن أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ، وكان من أصحابه . وقد جرت بين واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد مناظرة فى هذا ، فرجع عمرو بن عبيد الى مذهبه ، وترك حلقة الحسن ، واعتزل جانبا ، فسموه معتزليا . وهذا اصل تلقيب أهل العدل بالمعتزلة (٣٩) . . فالمعتزل هنا عمرو ، وليس واصل . . لان عمرا كان هو الاصيل فى حلقة الحسن ، لانه كان بصريا .

٦ - بل ان هناك من يذهب الى ان هذه التسمية قد اطلقت بعد موت الحسن ، اذ ان مجلس الحسن وحلقته قد انفرد بهما قتادة بن دعامة السدوسى ، وهو من أهل العدل والتوحيد - (القدريّة) - فاعتزل عمرو بن عبيد حلقة قتادة ، واعتزله نفر معه ، « فسماهم قتادة : المعتزلة » (٤٠) .

٧ - ثم ان اطلاق اسم « المعتزلة » على الزهاد الذين توقفوا فى الفتنة ايام على ، ثم اطلاق هذا الاسم على

(٣٩) (شرح الاصول الخمسين) ص ١٣٧ ، ١٣٨ .

(٤٠) (خطط المقرئى) ج ٣ ص ٢٨٣ .

واصل وصحبه ليس دليلا على وجود صلات فكرية أو علمية أو شبه في الموقف واسلوب معالجة الاحداث بين الفريقين . . فمثلا عندما فر مروان بن الحكم ، بعد مقتل عثمان ، الى معاوية مع بعض أنصار عثمان ، كتب معاوية الى عمرو بن العاص يقول : « وقد سقط الينا مروان بن الحكم في رافضة أهل البصرة ! (٤١) » . . فهؤلاء « رافضة » هواهم مع عثمان ومعاوية ، ولا أحد يستطيع أن يقول بوجود شبه بينهم وبين « الرافضة » الذين نشأوا من بعد وكان هواهم مع على ضد الامويين وغيرهم من الفرقاء ، فالاتفاق في اللفظ لا يكفي دليلا على التشابه أو التقارب ، فضلا عن الاتحاد ، في مثل هذه الامور .

٨ - وأخيرا . . فان القول بالمنزلة بين المنزلتين لم يكن هو الاصل الذي يضم تقييم واصل بن عطاء وجماعته لاحداث الفتنة التي وقعت على عهد على ، حتى يكون هو الامتداد لموقف المعتزلة القدماء . . ذلك ان « توقف » واصل في تحديد من هو المخطيء أو من هو الفاسق من اطراف ذلك الصراع كان يمثل اصلا مستقلا غير اصل « المنزلة » الذي سبب الانشقاق في صفوف القائلين بالعدل التوحيد . . فأصول الفرقة كما كانت على عهد واصل هي :

١ - التوحيد .

٢ - العدل .

٣ - المنزلة بين المنزلتين .

٤ - قوله في الفريقين من اصحاب الجمل واصحاب صفين : ان أحدهما مخطيء ، لا بعينه ، وكذلك قوله في

(٤١) (وقعة صفين) ص ٣٤ .

عثمان وقاتليه وخاذليه : ان أحدهما فاسق لا محالة ،
كما أن أحد المتلاعنين فاسق لا يعينه (٤٢) .

وهكذا نرى ان تسمية فرقة واصل بن عطاء وعمرو بن
عبيد بالمعتزلة ، بعد انشقاقهم عن أصحاب الحسن ، إنما
كان أمرا آخر يختلف في المضمون عن اطلاق تلك التسمية
على أولئك الزهاد الذين توقفوا في الفتنة زمن على . .
واتخذوا من أحداثها موقفا هو اللاموقف ، فكان وجودهم
فيها هو والعدم سواء بسواء .

لقد نشأت المعتزلة كامتداد متطور للفرقة القديمة التي
كان يطلق عليها خصومها « القدرية » ، وكان هذا
التطور ناتجا عن القول بالمنزلة بين المنزلتين ، الذي أحدث
الانشقاق في صفوف أصحاب الحسن في العقد الاول
من القرن الثاني الهجرى .

فلسف المعتزلة هم : أهل العدل والتوحيد القدامى ،
وليس معتزلة الصراع والفتنة التي حدثت في صدر
الاسلام .

(٤٢) (الملل والنحل) ج ١ ص ٦٨ - ٧٣ .

الفصل الثانى :

ماذا يمثل المعتزلة؟

رفضت الخوارج عصبية قريش التى تركزت فى بنى أمية ، واستثنائها بالسلطة ، ومن ثم لعبت القبائل العربية ، غير قريش ، دورا بارزا فى حروب الخوارج ضد بنى أمية وعصبيتها ، وبالرغم من انكار الخوارج للتعصب القبلى ، وتمثيلهم روح الاسلام الداعية الى المؤاخاة والمساواة بين الشعوب والقبائل ، وبالرغم من انضمام الموالى الى حركتهم وحربهم فى صفوفهم على قدم المساواة مع العرب ، بالرغم من ذلك نلاحظ أن قبيلة بكر ، مثلا ، قد لعبت أهم الأدوار فى قيادة ثورات الخوارج ضد الأمويين فى عصرهم الأخير (١) . كما لا نجد قرشيا واحدا من بين الذين تولوا إمارة الخوارج فى ذلك التاريخ .

ولقد رفضت الشيعة كذلك عصبية قريش واستثنائها بالسلطة دون آل البيت ، وضمت فى صفوفها كثرة من الموالى ، فكانت موطن كثير من الأفكار والحركات الشعبية ، بالمعنى العرقي ، والتى لا تطلب المساواة

(١) (الخوارج والشيعة) ص ١٢٩ .

بالعرب فقط - وهذا تيار مشروع فى الشعوبية - وانما طلبت أن تكون السيادة للعنصر الفارسى ، وأن يرتد مركز العنصر العربى فى الدولة الى الوراء .

أما المعتزلة ، فانها قد نبعت من بيت عربى قرشى هاشمى ، هو بيت محمد بن الحنفية : علم ابنه الحسن غيلان الدمشقى ، الذى انطلق ليكون « القدريّة » ، بعد أن تباهى به الحسن فى موسم الحج وقال : انه حجة على أهل الشام . ولكن هذا الفتى مقتول (٢) ؟! . واخذ واصل بن عطاء عن أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ، حتى قال عنه القاضى عبد الجبار : لقد كان واصل كتابا صنفه أبو هاشم ؟! (٣) .

نبعت هذه الدعوة من هذا البيت العربى ، فتلقفها جيل من الموالى كان من بينه أبرز فرسانها الذين جعلوا منها تيارا فكريا لعله أهم التيارات الفكرية التى شهدتها الاسلام ، وليجعلوا منها فرقة وحزبا على جانب هام من التنظيم ، ولتقوم على يديهم وتحت قيادتهم بأهم الادوار واطرها فى تاريخ العرب والمسلمين .

فأبرز أئمة أهل العدل والتوحيد ، والمعتزلة فى نشأتها المبكرة ومرحلة شبابها ونضجها كانوا من الموالى :

* فأبو مروان غيلان الدمشقى . كان من موالى عثمان ابن عفان . وهو من أصل مصرى (قبطى) ، ولذلك يلقب أحيانا بغيلان القبطى (٤) .

* وأبو حذيفة واصل بن عطاء . هو من موالى بنى

(٢) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢١٥ .

(٣) المصدر السابق . ص ٢١٢ .

(٤) (المعارف) ص ٤٨٤ .

هاشم . والبعض يقول أنه من موالى ضبة ، ويقول آخرون أنه من موالى مخزوم (٥) .

* والحسن بن أبى الحسن البصرى . من الموالى . وكان أبوه من سبى ميسان (٦) .

* وأبو عثمان عمرو بن عبيد بن باب ، من موالى بنى العدوية ، وكان أبوه من سبى كابل ، أحد ثغور بلخ (٧) .

* وأبو بكر أيوب بن أبى تميمة السختيانى (١٣١ هـ) كان من موالى عنزة . وهو من أهل العدل الذين لم يتبعوا واصلا فى القول بالمنزلة بين المنزلتين ، وتبع الحسن عند انشقاق المعتزلة (٨) .

* وأبو عبد الله يونس بن عبيد (١٣٩ هـ) . هو من موالى عبد القيس . وكان ممن تبع الحسن عند انشقاق المعتزلة (٩) .

* وأبو المعتمر سليمان بن طرخان التيمى (١٤٣ هـ) . كان من موالى عمرو بن مرة بن عبادة ، من ضبيعة (١٠) .

* وأبو بكر محمد بن سيرين (١١٠ هـ) . كان مولى

(٥) الشريف المرتضى (أمالى المرتضى) و ١ ص ١٦٣ . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م .
(٦) (المعارف) ص ٤٤١ .

(٧) (أمالى المرتضى) ق ١ ص ١٦٩ . و (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ٢ ص ٢٣ و (فضل الاعتزال) ص ٦٤ .

(٨) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ٢ ص ١٤ .

(٩) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ٢ ص ٢٣ .

(١٠) المصدر السابق . ج ٧ ق ٢ ص ١٨ .

لأنس بن مالك ، وكان أبوه عبدا لأنس من سبى عين تمر
بميسان (١١) .

* وعطاء بن يسار (٩٤ هـ) . كان مولى لميمونة بنت
الحارث الهلالية ، زوج الرسول عليه الصلاة والسلام (١٢) .
* وأبو محمد عمر بن دينار (١١٥ هـ) . كان من
موالى جمع (١٣) .

* وهشام بن أبى عبد الله الدستوائى (١٥٣ هـ) من
موالى بنى سدوس (١٤) .

* وأبو النصر سعيد بن أبى عروبة (١٥٧ هـ) . من
موالى بنى عدى بن يشكر (١٥) .

* وأبو عبيدة حميد بن طرخان الطويل (١٤٢ هـ) .
كان من موالى طلحة بن عبد الله بن خلف - (طلحة
الطلحات) - من خزاعة (١٦) .

* وأبو يسار عبد الله بن أبى نجيع (١٣١ هـ) . كان
من موالى ثقيف (١٧) .

(١١) المصدر السابق . ج ٧ و ٢ ص ١٤٠ - ١٥٠ و (المعارف)
ص ٤٤٢ ، ٤٤٣ .

(١٢) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ف ٢ ص ١٣ ، ١٢٩ ، ١٣٠ .

(١٣) (فضل الاعتزال ، وطبقات المعتزلة) ص ٧٨ . و (المعارف)
ص ٤٦٨ .

(١٤) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ف ٢ ص ٣٧ . و (المعارف)
ص ٥١٢ .

(١٥) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ف ٢ ص ٣٣ . و (المعارف) ص
٥٠٨ .

(١٦) (طبقات ابن سعد) ج ٧ و ٢ ص ١٧ . و (المعارف)
ص ٢٣٤ .

(١٧) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٧٩ .

* ومكحول الدمشقي (١١٣ هـ) . كان من سبى كابل ، مولى لامرأة من هذيل (١٨) .

* وغندر : محمد بن جعفر (١٩٤ هـ) . كان من موالى هذيل (١٩) .

* وأبو عبيدة عبد الوارث بن سعيد التنوري (١٨٠ هـ) . كان من موالى بنى العنبر . من تميم (٢٠) .

* وصالح المري ، كان من موالى بنى مرة ، من عبد القيس (٢١) .

* وأبو عبد الله محمد بن اسحاق (١٥١ هـ ٧٦٨ م) كان مولى لقيس بن مخزومة بن عبد المطلب بن عبد مناف ، وكان جده من سبى عين تمر (٢٢) .

* وأبو خالد مسلم بن خالد الزنجي (١٨٠ هـ) . كان من موالى مخزوم (٢٣) .

* والعلاف ، أبو الهذيل محمد بن الهذيل (٢٣٥ هـ ٨٤٩ م) . كان من موالى عبد القيس (٢٤) .

* والنظام ، ابراهيم بن سيار (٢٣١ هـ ٨٤٥ م) . كان من موالى الزياديين (٢٥) .

* والجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر (٢٥٥ هـ

(١٨) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ٢ ص ١٦٠ ، ١٦١ . و (المعارف) ص ٤٥٢ ، ٤٥٣ .

(١٩) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ٢ ص ٤٩ .

(٢٠) (المعارف) ص ٥١٢ .

(٢١) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ٢ ص ٣٩ . و (المعارف) ص ٤٢٠ .

(٢٢) (المعارف) ص ٤٩١ ، ٤٩٢ .

(٢٣) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٨٠ .

(٢٤) (أمالي المرتضى) ق ١ ص ١٧٨ .

(٢٥) المصدر السابق . ق ١ ص ١٨٧ .

٨٦٨ م) . كان مولى لابن القلمس عمر بن قلع الكنانى
تم التقيمى (٢٦) .

هذا نفر من أعلام المعتزلة الاوائل الذين كانوا من
الموالى .

وجدير بالملاحظة كذلك ان عددا من هؤلاء الموالى كانوا
« رواة » ، أى كانوا مؤرخين ، ومن هنا كان تعرضهم
بالدراسة والنقد والتقييم لاحداث الصراع السياسى
الذى عرفته الامة فى صدر الاسلام . فالحسن البصرى
كان أبرز علماء التاريخ فى عصره ، حتى اشتهر بأنه العالم
فى « الفتن والدماء » ، أى فى الثورات والحروب ،
وكذلك اشتهر بالرواية : عمرو بن عبيد ، وهشام
الدستوائى ، وحميد الطويل ، وعبد الله بن أبى نجيح ،
ومكحول الدمشقى « الشامى » ، وعبد الوارث بن سعيد،
وغندر : محمد بن جعفر ، ومحمد بن اسحاق (٢٧) .

وفى الوقت الذى ادى انخراط الموالى فى حركة الشيعة
الى ظهور الشعوبية فيها ، فكرا وعملا ، فان المعتزلة ،
رغم هذا العدد من الموالى فى قيادتها ، لم تعرف الفكر
الشعوبى ولا المواقف الشعوبية على الاطلاق ، وعلى
العكس من ذلك قدم كثير من مفكريها مفاهيم جديدة عن
العلاقات القائمة والتى يجب أن تقوم بين الشعوب التى
تتكون منها الامة والجماعة المسلمة ، فتخطوا بهذه
المفاهيم عصبية العرق والجنس واللون ، وفضلوا
العلاقات القائمة على التفاعل الحضارى ، وكانوا طلائع

(٢٦) المصدر السابق . ق ١ ص ١٩٤ .

(٢٧) أنظر فهرس اعلام (تاريخ الطبرى) فيها أسماء هؤلاء الرواة
وغيرهم . .

المفكرين الذين قدموا مفهوم العروبة ، بالمعنى الحضارى والثقافى ، فى مواجهة معناها العرقى والقبلى ، فى نفس الوقت الذى هاجموا فيه فكر الشعبوية ومواقف الشعبويين .

فالجاحظ ، مثلا ، وهو من الموالى ، يهاجم الشعبوية فيقول : « واعلم أنك لم تر قوما أشقى من هؤلاء الشعبوية ، ولا أعدى على دينه ، ولا أشد استهلاكا لعرضه ، ولا أطول نصبا ، ولا أقل غنما ، من أهل هذه النحلة . وقد شفى الصدور منهم طول جثوم الحسد على أكنادهم ، وتوقد نار الشنان فى قلوبهم ، وغليان تلك المراحل الفائرة ، وتسعر تلك النيران المضطربة ، ولو عرفوا أخلاق كل ملة ، وزى كل لغة ، وعللهم فى اختلاف اشاراتهم وآلاتهم ، وشمائلمهم وهياتهم ، وما علة كل شىء من ذلك ، ولم اختلقوه ؟ ولم تكلفوه ؟ لاراحوا أنفسهم ، ولخفت مئونتهم على من خالطهم » (٢٨) .

كما يتحدث عن أثر التعايش والتفاعل بين الاجناس المختلفة ، والاشتراك فى اللغة والثقافة والولاء الحضارة الجديدة ، وكيف يثمر ذلك « أخلاقا وشمائلم » جديدة ومتحدة ، وكيف تقوم هذه الروابط مقام النسب والولادة من رحم واحدة ، فيقول : ان العرب قد جعلت « اسماعيل ، وهو ابن اعجميين ، عربيا ، لان الله فتق لهاته (٢٩) بالعربية المبينة ، ثم فطره على الفصاحة ، وسلخ طباعه من طبائع العجم . وسواه تلك التسوية ،

(٢٨) (البيان والتمييز) ج ٣ ص ٤٠٥ ، ٤٠٦ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٨ م .

(٢٩) اللهاته : جزء من أقصى سقف الفم مشرف على الحلق .

وصاغه تلك الصياغة ، ثم حباه من طبائعهم ومنحه من أخلاقهم وشمائلهم ، وطبعه من كرمهم وأنفتهم وهممهم على أكرمها فكان أحق بذلك النسب وأولى بشرف ذلك الحسب . . . وأن العرب لما كانت واحدة فاستووا في التربية وفي اللغة والشمائل والهمة وفي الأنف والحمية ، وفي الأخلاق والسجية ، فسيكوا سبكا واحدا ، وكان القلب واحدا ، تشابهت الأجزاء وتناسبت الأخلاط ، وحين صار ذلك أشد تشابها في باب الأعم والأخص ، وفي باب الوفاق والمباينة من بعض ذوى الأرحام ، جرى عليهم حكم الاتفاق في الحسب ، وصارت هذه الأسباب ولادة أخرى ، حتى تناكحوا عليها وتظاهروا من أجلها ، وامتنعت عدنان قاطبة من مناكحة بنى اسحق ، وهو أخو اسماعيل ، وجادوا بذلك في جميع الدهر لبنى قحطان ، وهو ابن عابر (٣٠) ، ففي اجماع الفريقين على التناكح والمصاهرة ، ومنعهما من ذلك جميع الأمم : كسرى فمادونه ، دليل على أن النسب عندهم متفق ، وأن هذه المعاني قد قامت عندهم مقام الولادة والأرحام الماسة ، وإن الموالى بالعرب أشبه ، واليههم أقرب ، وبهم أمس ، لأن السنة جعلتهم منهم . . . إن الموالى أقرب إلى العرب في كثير من المعاني ، لأنهم عرب في المذهب والعاقلة (٣١) ، وفي الوراثة ، وهذا تأويل قول الرسول : « مولى القوم منهم » و « مولى القوم من أنفسهم » و « الولاء لحمه كلحمة النسب » ، وعلى شبيه ذلك صار حليف القوم

(٣٠) عابر هو والد قحطان ، وأبوه شالح بن أرفكشاد . كذلك جاء في العهد القديم ، الأصحاح ١١ : ١٢ .
(٣١) العنبة ، وكان القاتل تتحمل عاقبته ، أي عصبته ، دية قتيله .

منهم ، وحكمه حكمهم . . . واذا عرف ذلك سامحت
النفوس ، وذهب التعقيد ومات الضغن ، وانقطع سبب
الاستثقال ، ولم يبق الا التنافس « (٣٢) .

ومن القسمات التى امتاز بها المعتزلة أنهم كانوا فى
الفكر العربى الاسلامى طلائع ذلك النوع من المفكرين الذين
نسميهم « الفلاسفة الالهيون » .

فهم قد نشأوا ونشأت المعتزلة بعد الفتح واختلاط
العرب بشعوب البلاد المفتوحة ، وتصادم الملل والنحل
والمذاهب فى هذا المجتمع الجديد ، وكان للجدل الحر فى
هذه البيئة سوق رائجة وأندية عديدة يتنافس على
استضافتها فى قصورهم الخلفاء والامراء والولاة والاثرياء .
ثم هم قد انحدر عدد كبير منهم من أصول غير عربية ،
ثم أصبحوا عربا ومسلمين بالفكر والثقافة والحضارة
والولاء ، فجمعوا بين ميراث الشعوب المفتوحة - فى
غير تعصب شعوبى - وبين اضافات الفكر القرآنى
والاسلامى ومميزات العرب فى بساطة التفكير .

ولقد وجد المعتزلة ان السبيل الى نصره العقائد
الاسلامية فى صراعها مع النحل والمذاهب الاخرى يتطلب
التسلح بذات الاسلحة التى يتسلح بها الخصوم ، وفى
مقدمتها اسلحة الفلسفة اليونانية فى الجدل والبرهنة
والحجاج . فدرسوا الفلسفة كى يدافعوا بها عن الدين ،
وجمعوا بين الفكر الدينى الاسلامى وبين علوم الاوائل ،
فكان لنا منهم ذلك المزيج الجديد من الفلاسفة الالهيين .

(٣٢) (رسائل الجاحظ) ج ١ ص ٢٩ - ٣١ ، ١١ - ١٤ ، ٣٤ .

وعلى حين كانت نقطة الضعف عند أهل السنة وخاصة أصحاب الحديث هي عجزهم أمام الخصوم ، لجهلهم بأسلحة الفلسفة التي رفضوا التسليح بها ، كان اقدام المعتزلة على ارتياد هذا المجال هو السبب في قوتهم وقوة عارضتهم ، والعامل الذي جعل منهم أبرز المدافعين عن الاسلام ، وكما يقول (جيوم) ، فان « قوة الحركة الاعتزالية مردها جهود أولئك الذين حاولوا أقصى ما في طوقهم اقامة علم الكلام الاسلامي على أسس ثابتة من الفلسفة ، مصرين في الوقت نفسه على أن تكون تلك الاسس منطقية ، ثم الانسجام بينها وبين الفلسفة التي يجب أن تدرس بوصفها من صميم العقيدة الدينية » (٣٣) .

لقد حاول المعتزلة أن ينهضوا بالمهمة الصعبة ، بل بأصعب المهام التي تطرح في أي ثقافة من الثقافات . فمن السهل أن ينحو الانسان منحى يكتفى فيه عن الفلسفة بالدين ، أو العكس ، أما أن يجتهد كي تتدين الفلسفة ويتفلسف الدين ، دون تزييد أو احتلال أو تلفيق ، فتلك أصعب المهام . وتلك هي المهمة التي ارتاد المعتزلة ميدانها في حضارتنا العربية الاسلامية . وكما يقول الاستاذ الدكتور مذكور فان « المعتزلة المخلصين لم يستخدموا العقل هذا الاستخدام المفرط ، وبذلوا جهدهم في أن يوفقوا بينه وبين الدين ، وأن يردوا على شبه الزنادقة والملحدين بكل ما أوتوا من حجة بينة وبرهان قاطع » (٣٤) .

(٣٣) الفريد جيوم (الفلسفة وعلم الكلام) بحث منشور بكتاب (تراث الاسلام) ص ٣٧٩ . ترجمة جرجس فتح الله طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .

(٣٤) ابراهيم بيومي مذكور (في الفلسفة الاسلامية) ص ٨٣ . طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٨ م .

والحديث عن صعوبة تلك المهمة ليس من مكتشفات عصرنا الحديث ، الذى يدرك أهله صعوبة التوفيق بين الفلسفة والدين ، وانما المعتزلة أنفسهم قد اكتشفوها ، ومع ذلك ارتادوا ميدانها ، لادراكهم أن لا سبيل سواها لخلق التوازن لدى المفكر والمجتمع على السواء .

والجاحظ يتحدث عن هذه المهمة ، فيضع يدها على نهج المعتزلة وسبيلهم عندما يقول فى عبارات جامعة يصف المتكلمين ، وما يجب أن يكونوا عليه ، فيقول : « . . وليس يكون المتكلم جامعاً لقطار الكلام ، متمكناً من الصناعة ، يصلح للرياسة ، حتى يكون الذى يحسن من كلام الدين فى وزن الذى يحسن من كلام الفلسفة . والعالم عندنا هو الذى يجمعهما ، والمصيب هو الذى يجمع تحقيق التوحيد وأعطاء الطبائع حقها من الاعمال . ومن زعم أن التوحيد لا يصلح الا بإبطال حقائق الطبائع ، فقد حمل عجزه على الكلام فى التوحيد ، وكذلك اذا زعم أن الطبائع لا تصح اذا قرنها بالتوحيد ، ومن قال هذا فقد حمل عجزه على الكلام فى الطبائع . وانما يئأس منك الملحد اذا لم يدعك التوفر على التوحيد الى بخس حقوق الطبائع ، لان فى رفع أعمالها رفع أعيانها ، واذا كانت الاعيان هى الدالة على الله فرفعت الدليل ، فقد ابطلت المدلول عليه ، ولعمري ان فى الجمع بينهما لبعض الشدة ! . وأنا أعوذ بالله تعالى أن اكون كلما غمز قناتى باب من الكلام صعب المدخل ، تفضت ركننا من أركان مقالتي ! ومن كان كذلك لم ينتفع به » ! (٣٥) .

(٣٥) (الحيوان) ج ٢ ص ١٣٤ ، ١٣٥ . تحقيق عبد السلام هارون . طبعة القاهرة ، الثانية .

وقد يتبادر الى الذهن أن تلك الميزة قد جاءت الى المعتزلة متأخرة ، بعد أن ترجمت الفلسفة اليونانية على عهد العباسيين ، والمأمون بالذات . ولكن الحقيقة تدعو الى القول بأن هذه الميزة قد تدعمت ونمت بترجمة فلسفة اليونان ، غير أن المعتزلة ، ومن قبلهم أسلافهم من أهل العدل والتوحيد ، حتى قبل الانشقاق المعتزلى ، قد امتازوا بالنظر الفلسفى فى أمور الدين منذ نشأتهم الاولى ، فهذه السمة كانت لهم منذ النشأة الاولى . فهم تيار العقل فى الفكر الاسلامى حتى قبل حركة الترجمة عن اليونان وغيرهم من القدماء . فكتاب الطبقات يصفون الحسن بن محمد بن الحنفية - أستاذ غيلان الدمشقى بقولهم : « .. وكان من ظرفاء بنى هاشم وأهل العقل منهم ! » (٣٦) .

ومعبد الجهنى (٨٠ هـ) وأتباعه ، وهو الذى أجمع الرواة على أنه أول من تكلم بالقدر فى البصرة ، يصف خصومه طريقته وطريقة أتباعه فى البحث عن الحقيقة فيقولون : « انه قد ظهر قبلنا ناس يقرءون القرآن ، ويتقفرون العلم » (٣٧) أى يطلبونه ، ويتتبعونه ، ويجمعونه ، ويبحثون عن غامضه ، ويستخرجون خفيه ! .

فهو موقف قديم ، ونهج عريق ، وقسمة أصيلة من قسمة أهل العدل والتوحيد . ولقد نبعت هذه القسمة الاعتزالية من مكانة العقل عندهم ، والمركز الذى أحلوه اياه اذا ما قيس بالنصوص والمأثورات .

(٣٦) (طبقات ابن سعد) ج ٥ ص ٦٧ .

(٣٧) (صحيح مسلم) بشرح النووى ج ١ ص ١٥٥ ، ١٥٦ .

وفى الحق ، فان مقام العقل عند المعتزلة هو صفحة من الصفحات المشرقة فى حضارة العرب والمسلمين ، ان لم يكن أكثر هذه الصفحات شرفا وتشريفا . فالعقل عندهم هو « وكيل الله » عند الانسان ، جعل اليه ازمة اموره (٣٨) وقيادة نشاطاته . وهم يطلبون أن يدعم الانسان عقله الفيريزى بعقله المكتسب ، فذلك هو السبيل لبلوغ غاية الكمال (٣٩) .

وعندما يعرض المعتزلة للأدلة وترتيبها ، يختلفون اختلافا أصيلا عن أصحاب الحديث وأهل السنة فى تعداد هذه الادلة وترتيبها ، فهى عند أهل السنة : الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، على هذا الترتيب . بينما هى أربعة عند المعتزلة ، يضيفون العقل الى هذه الثلاثة ، ويقدمونه عليها جميعا ، بل ويرون أنه الاصل فى جميع هذه الادلة . يقولون :

« الادلة - أولها : دلالة العقل ، لان به يميز بين الحسن والقبيح ، ولان به يعرف أن الكتاب حجة ، وكذلك السنة ، والاجماع . وربما تعجب من هذا الترتيب بعضهم ، فيظن أن الادلة هى الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، فقط ، أو يظن أن العقل اذا كان يدل على أمور فهو مؤخر ، وليس الامر كذلك ، لان الله تعالى لم يخاطب الا أهل العقل ، ولان به يعرف أن الكتاب حجة وكذلك السنة والاجماع ، فهو الاصل فى هذا الباب . وان كنا نقول : ان الكتاب هو الاصل من حيث

(٣٨) (رسائل الجاحظ) ج ١ ص ٩٢ .

(٣٩) المصدر السابق ج ١ ص ٩٦ .

ان فيه التنبيه على ما في العقول ، كما أن فيه الادلة على الاحكام . وبالعقل يميز بين احكام الافعال وبين احكام الفاعلين ، ولولاه لما عرفنا من يؤاخذ بما يتركه او بما يأتيه ، ومن يحمّد ومن يذم ، ولذلك تزول المؤاخذة عمن لا عقل له . ومتى عرفنا بالعقل الها منفردا بالالهية ، وعرفنا حكيما ، نعلم في كتابه أنه دلالة ، ومتى عرفناه مرسلًا للرسول ومميزًا له بالاعلام المعجزة من الكاذبين ، علمنا أن قول الرسول حجة . واذا قال صلى الله عليه وسلم : « لا تجتمع أمتي على خطأ ، وعليكم بالجماعة » . علمنا أن الاجماع حجة (٤٠) .

فالعقل هو اول الادلة ، وليس ذلك فقط ، بل هو أصلها الذي به يعرف صدقها ، وبواسطتها يكتسب الكتاب والسنة والاجماع قيمة الدليل وحجيته . وكذلك الحال في معرفة الاصول الشرعية ، إذ يرى المعتزلة أن العقل هو سبب معرفة هذه الاصول ، بل سببها شبه الوحيد ، لاننا لا نحتاج معه في معرفتها الا الى حذق اللسان العربي عندما يتعلق الامر بحجج السمع خاصة . يقولون : اما وقد « ثبت وجوب النظر في الاصول الشرعية ، فالسبب المؤدى الى معرفتها والعمل بها شيان :

احدهما : علم الحس ، وهو العقل ، لان حجج العقل ، اصل لمعرفة الاصول ، إذ ليس تعرف الاصول الا بحجج العقول .

والسبب الثاني : في معرفة الاصول الشرعية : معرفة

(٤٠) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٢٧ .

لسان العرب ، وهو معتبر في حجج السمع خاصة (٤١) .
وهذه المكانة العالية التي وضع المعتزلة العقل فيها ،
وتقديمهم له على غيره من الأدلة ، أدلة المعرفة الدينية ،
ما تعلق منها بالاصول أو بالفروع ، قد قادت المعتزلة
الى حيث تميزوا عن أهل السنة وأصحاب الحديث في
الموقف من نوع العلاقة بين « المعقول » و « المنقول » ،
وايهما الاصل والاساس ؟ ومن منهما الذى جاء بيانا
وتفصيلا للثابت والاولى والاصيل ؟؟ . وهذه
القضية قد عرض لها القوم في مجالات عدة ، من أشهرها
قضية : الحسن والقبح ، هل هما ذاتيان ، أى يدركان
بالعقل دون توقف على النص والمأثور — ؟ وهو مذهب
المعتزلة — أو أن الشيء حسن أو قبيح لان هناك نصا
يقول لنا : ان هذا حسن وهذا قبيح ؟ — وهو موقف
أهل السنة وأصحاب الحديث .

لقد اعتمد المعتزلة على العقل . . ووثقوا بحكمه في
التحسين والتقبيح دونما حاجة الى النصوص والمأثورات ،
بل وأوجبوا عرض هذه النصوص والمأثورات على
العقل ، فهو الحكم الذى يميز صحيحها من منحولها ،
ولا عبرة بالرواة ورجالات السند ، مهما كانت حالات
القداسة التى أحاطها بهم المحدثون ، انما العبرة بحكم
العقل في هذا المقام .

وهذا التقديم للعقل وبراهينه على النقل ونصوصه
قاد المعتزلة الى القول بأن الشرع لم يأت ، بما يخالف
العقل ، بل ان ما جاء به اما أن يكون واجبا بالعقل أو
جائزا في نظره . . « فلم يرد الشرع الا بما أوجبه

(٤١) (أدب القاضى) ج ١ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ .

العقل أو جوزه ، ولم يرد بما حظره العقل أو أبطله «
واحتجوا على ذلك بأن أدلة الشرع وامثاله لا يعقلها الا
العالمون وذو العقول والنهي ، وهذا هو المراد بقوله
سبحانه : « وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا
العالمون » (٤٢) ، وبقوله تعالى : « ان في ذلك لآيات
لأولى النهي » (٤٣) . وهكذا كانت حجج العقل وبراهينه
قاضية على حجج السمع وحاكمة في أمرها ، أى -
بعبارتهم - « صارت حجج العقول قاضيا على حجج
السمع ، ومثدبة على علم الاستدلال ، ولذلك سمي كثير
من العلماء العقل : بأم الاصول » (٤٤) .

واذا كان مستحيلا ، عند المعتزلة ، ان يأتى الشرع
بما يحيله العقل أو يبطله ، فما وظيفة الشرع اذن ؟ ان
وظيفته ان يفصل ما هو مجمل في العقل ، ويقرر ما هو
مركب فيه ، ويؤكد ما أودعه فيه الخالق سبحانه ،
ذلك « ان ما تأتى به الرسل لا يكون الا لتفصيل ما تقرر
جملته في العقل . . ان وجوب المصلحة وقبح المفسدة
متقرر في العقل ، الا أننا لما لم يمكننا ان نعلم ، عقلا ،
ان هذا الفعل مصلحة وذلك مفسدة ، بعث الله الينا
الرسل ليعرفونا ذلك من حال هذه الافعال ، فيكونوا
قد جاءوا بتقرير ما قد ركب الله تعالى في عقولنا ،
وتفصيل ما قد تقرر فيها . وصار الحال في ذلك كالحال
في الاطباء ، اذا قالوا : ان هذا البقل ينفع وذلك يضر ،
وكنا قد علمنا قبل ذلك ان دفع الضرر عن النفس واجب
وجر النفع الى النفس حسن ، فكما لا يكون ، والحال

(٤٢) العنكبوت : ٤٣ .

(٤٣) طه : ٥٤ ، ١٢٨ .

(٤٤) (ادب القاضى) ج ١ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ .

ما قلناه ، قد أتوا بشيء مخالف للعقل . فكذلك حال هؤلاء الرسل » (٤٥) .

كما رفض المعتزلة اتخاذ النقل ، من دون العقل . سبيلا للمعرفة ، كذلك رفضوا طريق التقليد ، لان التقليد كما يكون في الحق يكون في الباطل . وكما يكون في الصحيح يكون في الفاسد ، وكما يكون فيما ثبت بالدليل يكون فيما لا دليل عليه ، فالتقليد ، عندهم « ليس بطريق للعلم ، لان الباطل كالحق في ذلك » (٤٦) وهذا معلم هام من المعالم المميزة بينهم وبين أهل السنة وأصحاب الحديث .

وكان لابد للمعتزلة ، وهذا هو مقام العقل عندهم ، أن يعرضوا للموقف من السنة المروية في كتب الأحاديث، لان الباحث عن القضايا الخلافية في تراثنا الاسلامي لابد واجد الاحاديث المتصارضة والمتناقضة المروية ، وبالإسناد المعتمدة ، في كل قضية من هذه القضايا . فهناك الاحاديث التي تفضل أبا بكر على جميع الصحابة ، وتلك التي تفضل عليا عليهم ، وأخرى تفضل عليهم عمر بن الخطاب .

وهناك الاحاديث التي تفضل العرب ، وتلك التي تفضل الفرس ، وأخرى تمدح المصريين وتحدث عن خصائصهم في الجندية مثلا . الخ .

وهناك أحاديث الوصية والنص في الإمامة : بعضها ينص على علي .. وبعضها على أبي بكر .. وبعضها على

(٤٥) (شرح الاصول الخمسة) ص ٥٦٥ . وانظر كذلك (أدب الدنيا والدين) ص ٩٤ .
(٤٦) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٧٠ .

العباس بن عبد المطلب .. الخ .. الخ .. ومن ثم كان لابد للمعتزلة ، وهذا مقام العقل عندهم ، وذلك هو موضعه من النصوص والمأثورات المروية - وهو موضع القاضي والحاكم - كان لابد لهم من التعرض للموقف من الحديث .. وهم عندما عرضوا لهذه الجزئية ، قرروا عدة مبادئ ، من أهمها :

١ - التنبيه الى ان هناك الكثير من الاحاديث الموضوعة والمنحولة ، والتي نسبت زورا وكذبا لرسول الله عليه الصلاة والسلام ، ورووا عن « شعبة » - وهو الذى يقال : انه أمير المؤمنين فى الحديث - انه قال : « ما أنا من شيء أخوف منى أن يدخلنى النار من الحديث . لا تكاد تجد أحدا فتش هذا الحديث تفتيشي ، وقد نظرت فيه فوجدت لا يصح منه الثالث ! » (٤٧) .

٢ - التنبيه الى انه ليس معنى ان الرسول قد قال هذا الحديث ، وأن الراوى قد سمعه منه ، أن الاستدلال به صحيح ، فهناك الملابسات التى قيل فيها الحديث ، والظروف التى قيل لاجلها ، والراوى قد يصدق فى الرواية ولكنه لا يضع الحديث فى موضعه ، لان كتب الحديث قد صنفت الاحاديث تصنيفا موضوعيا ، ولم تحفل ، فى الغالب ، بما يقابل أسباب النزول فى القرآن ، وهى أسباب قول الحديث وظروف التحدث به ويروى المعتزلة عن عروة بن الزبير قوله فى أبى هريرة « .. وهو يحدث الحديث الكثير : صدق ، وكذب !

(٤٧) المصدر السابق . ص ١٨١ .

فقل له : ما المراد بذلك ؟ فقال : أما أن يكون سمع
بذلك من النبي فلا شك فيه ، ولكن منها ما وضعه
على موضعه . ومنها ما لم يضعه في موضعه « (٤٨) .

٣ - انهم ، وقد قدموا دليل العقل على دليل الكتاب
والسنة والاجماع ، يطلبون عرض الاحاديث على الكتاب ،
فما وافق القرآن قبلناه ، وما خالفه وخالف السنة
العملية رفضناه ، ويروون ، في ذلك عن النبي صلى
الله عليه وسلم قوله : « سيأتيكم عنى حديث مختلف ،
فما وافق كتاب الله تعالى وسنتى فهو منى ، وما كان
مخالفاً لذلك فليس منى » .. (٤٩) .. كما يرون
قوله : « سيفشوا الكذب بعدى ، فما جاءكم من الحديث
فأعرضوه على كتاب الله » (٥٠) .

٤ - يميزون ما بين الاحاديث التى موضوعها الدين
والعقائد ، وتلك التى موضوعها السنة العملية ،
فيرفضون الاستدلال بأحاديث الآحاد - والاغلبية
الساحقة من الاحاديث أحاديث آحاد - على أمور الدين
والعقائد ، ويقبلون الاستدلال بها فى العمليات .. « لأن
ما طريقه الدين لا يجب قبول خبر الواحد فيه
أصلاً » (٥١) .

٥ - المعتزلة لا يكرهون للعلماء أن يطلبوا الحديث
ويشتغلوا بصناعته .. ولكنهم فى ذات الوقت لا يوجبون
طلبه والاشتغال به ، لأن طلبه هو من فروض الكفايات ،
بل يقولون : « أن السعيد فيه قد كفى بغيره ؟! » ، فإذا

(٤٨) المصدر السابق ، ص ١٥١ .

(٤٩) المصدر السابق ، ص ١٨١ ، ١٨٢ .

(٥٠) (رسائل الجاحظ ، ج ١ ص ٢٨٧) .

(٥١) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٨٢ .

حدث وطلبه المرء واشتغل به فانهم يوجبون عليه « ان يميز بين الذى يجوز ان يصح ، ويصح تأويله اذا لم يصح ظاهرا ، وبين ما ليس هذا حاله » (٥٢) .

٦ - انهم ، وقد جعلوا العقل هو الحكم والقاضى على صحة المرويات والمأثورات ، يحذرون من الاغترار بأسماء رجال السند ورواة الحديث ، فالعبرة بحكم العقل على هذا النص المروى ، لا بالهالات التى احاطت بالرواة ، فقد يتحد حديثان فى رجل السند الراوى ، ولكن العقل يقبل أحدهما ويصححه بينما يرفض الثانى ويطرحه .

ولقد حدث بين أبى على الجبائى (٢٥٥ - ٣٠٣ هـ) وبين معاصر له يدعى « التركانى » محاورة حول الموقف من حديثين اتحدا فى السند والراوى ، فرفض الجبائى أحدهما وصحح الآخر .

قال التركانى لأبى على : يا أبا على ، ما تقول فى حديث أبى الزناد - عبد الله بن ذكوان القرشى (١٣٠ هـ) - عن الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم قال : لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها . فقال أبو على : هو صحيح .

قال التركانى : فبهذا الاسناد جاء حديث : « ان موسى لقي آدم فى الجنة ، فقال : يا آدم ، أنت أبو البشر ، خلقتك الله بيده ، واسكنك جنته ، واسجد لك ملائكته ، افعصيته ؟ فقال آدم : يا موسى ، اترى هذه المعصية فعلتها انا ؟ ام كتبها الله على قبل ان اخلق بألفى عام ؟ قال موسى : بل شئء كان كتب عليك ، قال : فكيف

(٥٢) المصدر السابق - ص ١٨٢ .

تلومنى على شيء كان قد كتب على ؟ .. فحج آدم موسى «
.. - (والحديث ينتصر للجبر ضد الاختيار) -

فقال أبو على : هذا باطل .

قال التركانى : حديثان ، باسناد واحد ، صححت
أحدهما وأبطلت الآخر ؟!

فقال أبو على : ما صححت هذا لاسناده ، وأبطلت
ذلك لاسناده ، وإنما صححت هذا لوقوع الاجماع عليه ،
وأبطلت ذلك لان القرآن يدل على بطلانه ، واجماع
المسلمين ، ودليل العقل .. وإنما أبو هريرة رجل من
المسلمين .

قال التركانى : كيف ذلك ؟

فقال أبو على : اليس فى الحديث أن موسى لقي آدم
فى الجنة ، فقال : يا آدم ، أنت أبو البشر ، خلقت الله
بيده - (الخ الحديث) - .. أفليس الحديث هكذا ؟

قال التركانى : بلى .

فقال أبو على : أفليس اذا كان ذلك عذر لآدم ، يجب
أن يكون عذرا لكل كافر وعاص ؟! وأن يكون من لأمهم
محجوجا ؟!

فخرس التركانى : وكف عن الجدل (٥٣) .

ذلك هو موقف المعتزلة من مآثورات الحديث ، وهو
موقف يمثل مدرسة فى نقد النصوص ودراستها تستحق
بحثا مفصلا ، وخاصة .

والدليل على أن هذا الموقف النقدى من الاحاديث ،

(٥٣) المصدر السابق . ص ٢٧٤ . ٢٧٥ . و (باب ذكر المعتزلة)
ص ٤٦ .

الذى وقفه المعتزلة ، انما كان ثمرة لموقفهم من العقل ،
تقديمه على كل الادلة وسبل المعرفة الاخرى ، ان المعتزلة
قد اهتموا بالحديث وعنوا به ، رواية ودراسة وشرحا .
فأعلامهم الاول الذين اشتغلوا بالرواية للقصص والسيره
والتاريخ ، رووا الحديث كذلك . . وفي البخارى ومسلم
احاديث كثيرة رواها رواة معتزلة ، من امثال :

- ١ - بشر بن السرى .
- ٢ - وثور بن زيد المدنى .
- ٣ - وثور بن زيد الحمصى .
- ٤ - وحسان بن عطية المحاربى .
- ٥ - والحسن بن ذكوان .
- ٦ - وداود بن الحصين .
- ٧ - وزكريا بن اسحق .
- ٨ - وسالم بن عجلان .
- ٩ - وسلام بن عجلان .
- ١٠ - وسلام بن مسكين .
- ١١ - وسيف بن سليمان المكى .
- ١٢ - وشبل بن عباد .
- ١٣ - وشريك بن ابى نمر .
- ١٤ - وصالح بن كيسان .
- ١٥ - وعبد الله بن عمرو .
- ١٦ - وعبد الله بن أبى لبيد .
- ١٧ - وعبد الله بن أبى نجيع .
- ١٨ - وعبد الاعلى بن عبد الاعلى .
- ١٩ - وعبد الرحمن بن اسحق المدنى .
- ٢٠ - وعبد الوارث بن سعيد التنورى .

- ٢١ - وعطاء بن أبي ميمونة .
- ٢٢ - والعلاء بن الحارث .
- ٢٣ - وعمرو بن أبي زائدة .
- ٢٤ - وعمران بن مسلم القصير .
- ٢٥ - وعمير بن هانيء .
- ٢٦ - وعوف الاعرابي .
- ٢٧ - وكهمس بن المنهال .
- ٢٨ - ومحمد بن سواء البصري .
- ٢٩ - وهارون بن موسى الأعور النحوي .
- ٣٠ - وهشام الدستوائي .
- ٣١ - ووهب بن منبه .
- ٣٢ - ويحيى بن حمزة الحضرمي .

ومن هؤلاء الرواة المعتزلة من وردت أحاديثه في كتب السنة الستة ، ومنهم من روى عنه أحمد بن حنبل ، امام أصحاب الحديث (٥٤) .

فالمعتزلة لم يهملوا الحديث ، وإن لم يشتهروا بصناعته ، وكما يقول القاضي عبد الجبار : « وأما ظن من يظن في أصحابنا أنهم ليسوا من أهل الحديث ، فليس كما قاله ، وذلك كظن بعضهم أنهم ليسوا من أهل الفقه . وإنما أتى هذا القائل من أجل أنهم لم يشهروا أنفسهم بالفقه ، وتوفروا على ما هو ، عندهم ، أجدى في الدين من ذلك ، وكذلك القول في طلبهم الحديث » (٥٥) !

إنه أثر لسيادة العقل وتقدمه عندهم على جميع الأدلة ، فمقامه أولاً ، ثم يأتي : الكتاب ، والسنة ، والاجماع .

(٥٤) (تاريخ الجهمية والمعتزلة) ص ٥٧ ، ٥٨ .

(٥٥) (فضل الاعتزال ، وطبقات المعتزلة) ، ص ١٨٢ .

ولقد كان طبيعيا لمن يقدمون العقل فى أمور الدين أن يقدموه فى أمور الدنيا ، وأن يكون هو الأساس والعماد فى كل ما يتعلق بهما جميعا ، وكما يقول الماوردى : « فان لكل فضيلة أسا ، ولكل أديب ينبوعا ، وأس الفضائل وينبوع الآداب هو العقل ، الذى جعله الله تعالى للدين أصلا وللدنيا عمادا ، فأوجب التكليف بكماله ، وجعل الدنيا مدبرة بأحكامه ، وألف به بين خلقه ، مع اختلاف هممهم ومآربهم ، وتباين أغراضهم ومقاصدهم ، وجعل ما تعبدهم به قسمين : قسما وجب بالعقل ، فأكدته الشرع ، وقسما جاز فى العقل ، فأوجبه الشرع ، فكان العقل لهما عمادا » (٥٦) .

ذلك هو مقام العقل عند المعتزلة ، قدموه وسودوه ، وكان تقديمه وسيادته قسمة من القسمات التى امتاز بها عن غيرهم ، أو أكثر من غيرهم ، من فرق الاسلام .



وما كان لقوم هذا مقام العقل عندهم ومكانه من المآثورات أن يشيع مذهبهم وتنتشر أفكارهم ونظرياتهم بين عامة الناس وجماهيرها ، ذلك لان الاستعانة بالعقل وتسويده من قبل الفلاسفة الالهيين انما تأتى بحكم الضرورة التى تقتضيها طبيعة المباحث وصعوبتها وابعادها الاستقامة مع ظاهر المرويات ومألوف المآثورات . ومن هنا كان المعتزلة فقراء فى الجمهور والاتباع اذا ما قيسوا بأهل السنة وأصحاب الحديث ، لانهم كانوا ، فى مجتمعهم ، أشبه ما يكون « بالارستقراطية الفكرية » التى تمارس

(٥٦) (أدب الدنيا والدين) ص ١٩ .

صناعة وتحترف مهنة صعبة الفهم على الجمهور . لقد كان « المتكلمون » يمثلون الخاصة بالنسبة للعامة ، وكان المعتزلة خاصة المتكلمين ؟!

والجاحظ يشير الى ذلك عندما يقول : « انه لولا مكان المتكلمين لهلكت العوام من جميع الامم ، ولولا مكان المعتزلة لهلك المتكلمون من جميع النحل ! » (٥٧) .

واذا كانت الحقائق مبذولة للجميع بين دفتي الكتب . يستطيع الاطلاع عليها العام والخاص ، فان الفقه والوعى بهذه الحقائق لا يتأتى الا للخاصة الذين لهم من « الطبيعة » ما ليس لغيرهم من الناس ، وعند النظام : « أن الكتب لا تحيي الموتى ، ولا تحول الاحمق عاقلا ، ولا البليد ذكيا ، ولكن الطبيعة اذا كان فيها ادنى قبول ، فالكتب تشحذ وتفتق ، وترهف وتشفى ! » .

وهذا الموقف الواعي بطبيعة مباحث الكلام وصعوبتها يملى عليه الدعوة الى التخصص ، لان من شاء أن يعلم كل شيء فهو ولا شك مريض يستحق العلاج ، وعلى المرء أن يختص ببعض الفنون يوسعها بحثا واستقصاء حسب قدراته ، ثم يحيط علما بالضرورة من المعارف والفنون الاخرى « فيكون عالما بخواص ، ويكون غير غافل عن سائل ما يجرى فيه الناس ويخوضون فيه ! » (٥٨) .

ولقد اتخذ خصوم المعتزلة من قلة عدد اتباعهم دليلا على بطلان مذهبهم ، وعلى أنهم مفارقون « للجماعة » . وردت المعتزلة ذلك الطعن بتقديم مفهوم آخر لمعنى

(٥٧) (الحيوان) ج ٤ ص ٢٠٦ .

(٥٨) المصدر السابق . ج ١ ص ٥٩ ، ٦٠ .

الجماعة غير مفهوم العدد الكثير ، فقالوا : ان المراد بالجماعة هو ما اجتمعت عليه الامة ، وثبت ذلك من اجتماعها ، أما ما لم يثبت اجتماعها عليه ، فليس أهله بالجماعة حتى ولو كانوا الاكثرين عددا . ورووا في هذا المقام عن ابن مسعود قوله : الجماعة ما وافق طاعة الله ، وان كان رجلا واحدا ! . وعن علي بن أبي طالب قوله : الجماعة مجامعة أهل الحق وان قلوا ، والفرقة متابعة أهل الباطل وان كثروا ! . كما استشهدوا بمدح القرآن للقلة وتقديمه لها على الكثرة في مواطن كثيرة عبرت عنها آياته : (وما آمن معه الا قليل) (٥٩) و (قليل ما هم) (٦٠) و (ما فعلوه الا قليل منهم) (٦١) و (وما وجدنا لكثرهم من عهد) (٦٢) و (وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله) (٦٣) و (ولكن اكثرهم لا يعلمون) (٦٤) .

كانوا ، اذن ، « ارستقراطية فكرية » ، حكمت بأن « الكثير قد يقع منهم الخطأ » ، ومن القليل الصواب » (٦٥) .

ولكن هذه « الارستقراطية » التي تمثلت في المعتزلة ، كفلاسفة الهيين ، كانت « فكرية » ، ولم يكن مصدرها ولا مصدر شرفها « حسب » ولا « نسب » ولا « ثروة » ولا (سلطان) . فالفكر ، والامتياز فيه ، هو الذي رفع

(٥٩) هود : ٤٠

(٦٠) ص : ٢٤

(٦١) النساء : ٦٦

(٦٢) الاعراف : ١٠٢

(٦٣) الانعام : ١١٦

(٦٤) الطور : ٤٧

(٦٥) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٧٣ - ١٧٧

هؤلاء الرجال ، موالى وعربا ، من صفوف العامة الى صدر الخواص في ذلك المجتمع ، وتلك حقيقة تثير السؤال عن موقف المعتزلة من العامة والجماهير في المجتمع الذي عاشوا فيه ؟ فهذه العامة وهؤلاء الجماهير كانوا وقود كثير من الفتن والهياج للذين قادهم اهل السنة وأصحاب الحديث في صراعهم الفكري والسياسي ضد المعتزلة ، وكانت العامة كذلك جيش التدين بالعقائد التي هاجمها المعتزلة ، وخاصة عقائد الجبر والتشبيه ، وما تفرع عن التشبيه من القول بقدوم القرآن ، ورؤية الله . الخ . الخ .

والمعتزلة يقولون : انهم كثرة بالنسبة لخاصة الناس وعلمائهم وأهل الحلق والرأى منهم ، ولكن أتباعهم من العامة قليل بالقياس الى أتباع خصومهم من هؤلاء العوام . ويرجعون ذلك الى دور سلطة بنى أمية وسلطانهم في نشر عقيدتي الجبر والتشبيه ، والى الارهاب الذي قام به الامويون ضد أوائل المعتزلة وأهل العدل والتوحيد ، من أمثال : غيلان الدمشقي ، والحسن البصري . وواصل بن عطاء ، وعمرو بن عبيد ، مما جعل الكثيرين من أعلامهم يؤثرون اعتزال دوائر السلطة والسلطان ، ويتعدون عن كثير من المجتمعات « فاستمر ذلك الانقباض ، وقلت العوام في الاعتزال لهذا السبب » (٦٦) . ولقد ساعد على كثرة العوام في الفرق التي ناهضت المعتزلة ، وخاصة أهل الجبر والتشبيه ، ان قادة هذه الفرق قد أشاعوا الافكار الملائمة لمدارك العامة الساذجة

(٦٦) المصدر السابق . ص ٣٧٣ .

والبسيطة ، بقصد كسب الانصار والاعوان ، « وأملوا
أن ينالوا بذلك بشاشة العامة ، وتستوى لهم الرياسة
على طغام الناس ورعاعهم (٦٧) » . ولقد عرفوا أن
العامة يسهل استحواذ الفتنة عليهم ، وأنهم أميل الى
التقليد . « لا يدينون بالحقيقة ، ولا يحمدون الا ظاهر
الحلية (٦٨) » ، فاستغلوا ذلك فيهم ، ودخلوا لهم من
هذه الابواب .

والجاحظ يتحدث فيستعرض تاريخ المعتزلة وفكرهم
وتنظيمهم مع العامة ، فيقول : انه قد جاء حين من الدهر
استطاع خصوم المعتزلة فيه - بواسطة جهلة الملوك ،
والعوام والسفلة والطغام - أن يخيفوا علماء الكلام من
المعتزلة ، بل وان يسقطوا « شهادات الموحدين » - أي
أهل التوحيد (المعتزلة) - ... ثم دالت دولة هؤلاء
الخصوم ، « ووضع الله من عزهم ، ونقص من قوتهم »
فتحول رجال من أعلامهم وقادتهم الى صف المعتزلة ،
وتردد وارتاب في عقائدهم منهم آخرون ، ولجأ فريق
منهم الى منافقة أهل العدل والتوحيد ... ولكنه يحذر
من أن قوة هؤلاء الخصوم لا تزال كبيرة ، وأن عددهم
لا يزال على ما كان عليه من الكثرة « فان عدد الجماجم
على حاله ، وضمير أكثرهم على ما كان عليه ، والذين ماتوا
قليل من كثير ؟! » ، ونحن لا ننتفع بالمنافق ! ولا نستعين
بالمرتاب ، ولا نثق بالجائع . وان كانت المباداة قد نقصت
فان القلوب أفسد ما كانت ! . وهم اليوم الى المنازعة
أميل ، وبها أكلف ! (٦٩) » .

(٦٧) (رسائل الجاحظ) ج ١ ص ٣٣٩ .
(٦٨) المصدر السابق ، ج ٢ ص ١٩٦ .
(٦٩) المصدر السابق ج ١ ص ٢٨٣ - ٢٨٨ .

أما السبيل الذى يراه المعتزلة كفيلا بتجنب أضرار العامة وتقليل آثار فتنها على الفكر وأهله فيتلخص فى تحقيق أمرين :

والهما : الابتعاد بالعامّة عن التدخل فى شئون الخاصة الفكرية ، وقصر اهتماماتهم على صنائعهم وحرفهم ، والتخطيط لتفرقتهم والحيولة دون اجتماعهم ، ويروون فى هذا الأمر عن واصل بن عطاء قوله : « أن العامّة ما اجتمعوا إلا ضروا ، ولا تفرقوا إلا نفعوا ... فقيل له : قد عرفنا مضرة الاجتماع ، فما منفعة الافتراق ؟ . قال : يرجع الطيان الى تطيينه ، والحائك الى حياكته ، والملاح الى ملاحته ، والصائغ الى صياغته ، وكل انسان الى صناعته ، وكل ذلك ترفق للمسلمين ، ومعونة للمحتاجين » .

وثانيهما : العمل على كسب ود العامة بواسطة كسب ود قادتها ، الذين هم عادة ، أعلى منها مستوى ، وأدنى من الخاصة وأهل المعرفة . فوجود هؤلاء القادة فيه « صمام أمن » يسهل عملية السيطرة على هؤلاء العامة وكبح جموحهم . فهناك غاية يسعى اليها المعتزلة وهى حرمان خصومهم من قوة العامة التى يستخدمونها ، والسعى لتحويل هذه القوة لخدمة فكرهم هم ، ولما كانت العامة أعجز من أن تتفهم فكر المعتزلة « الفلسفى - الالهى » ، فان السبيل الى تحقيق هذه الغاية هو كسب تأييد قادة العامة من « أنصاف المثقفين » - بتعبيرنا المعاصر - !

والجاحظ يتحدث عن هذه القوة الخطرة التى يحاولون السيطرة عليها فيقول : « .. والعوام اذا كانت نشرا

فأمرها أيسر ، ومدة هيجها أقصر . فاذا كان لها
رئيس حاذق ومطاع مدبر ، وامام مقلد ، فعند ذلك
ينقطع الطمع ، ويموت الحق ، ويقتل المحق ! . فلولا أن
لهم متكلمين ، وقصاصا متفقيين ، وقوما قد باينوهم في
المعرفة بعض المبينة ، لم يلحقوا بالخاصة ، ولا بأهل
المعرفة الثامة ، ولكنا كما نخافهم نرجوهم ، وكما نشفق
منهم نطمع فيهم ! .. (٧٠) » .

فنحن بازاء مشكلة المشكلات الجادة التي واجهت
المعتزلة عندما لم تكن لهم دولة وعندما أصبحت لهم
دولة . مشكلة اتقاء أخطار العامة الذين كانوا وقودا في
الصراع الذي دار بين المعتزلة ، كأرسقراطية فكرية ،
لا يتفهم الجمهور فكرها ، ولا تستسيغ العامة ثمرات
نظرها ، وبين خصومهم الذين كانوا أهل حشو وانصار
جبر وتشبيه .



وقبل أن نختم هذا الفصل الذي حاولنا فيه البحث
عن وضع المعتزلة في الحياة الفكرية ، وماذا كانوا يمثلون ؟
لابد أن يبرز ذلك السؤال : جماهير هذه الفرقة التي
لعب الموالى ، غير الشعوبيين ، فيها دورا بارزا
ورئيسيا ، والتي كان فكرها طليعة الفكر القسومي
والمباحث العقلية في الفكر الاسلامى ، ماذا كانوا يمثلون
اجتماعيا بين طبقات الامة وفتاتها ؟ . ان التفكير العقلى ،
والايمان بالعقل ، وتقديم براهينه على ظواهر النصوص

(٧١) المصدر السابق . ج ١ ص ٢٨٣ .

المأثورة هي سمات تنفر منها مثلاً حياة البدو النازعة الى البساطة والسذاجة ، كما تنفر منها البيئة الزراعية التي تروج فيها الخرافة ويشيع فيها الايمان بالخوارق واللامعقول . فهل كان للمعتزلة ، رجالاً وتنظيماً ، وللبيئة التي عاشوا فيها ، وخاصة المدن التي غلب عليها فكرهم وشاعت فيها اصولهم علاقة اجتماعية ، مثلاً ، بالحرف والصناعات والتجارة التي تؤهل أصحابها ، في مثل تلك المجتمعات والبيئات ، لان ينزعوا الى العقل والعقلانية أكثر مما تؤهل لذلك بيئة البدو وحياة الزراعة والريف ؟ وبالتحديد : هل الطابع التجارى والصناعى والحرفى ملحوظ فى صفوف المعتزلة وبالذات فى بيئاتهم والمواطن التى انتشر فيها فكرهم ؟ وهل نستطيع أن نقول : ان أصحاب هذه النزعة العقلية كانوا متميزين اجتماعياً ، وأن هذا الوضع الاجتماعى المتميز كان أحد العوامل التى ميزتهم ذلك التميز الفكرى الذى اشرنا الى أبرز قسائه ؟؟

ان الاجابة على هذا السؤال تصطدم بندرة الحقائق والوقائع والمعلومات . فالتأريخ للمعتزلة ورجالهم وجمهورهم هو من أصعب الامور ، لانه تأريخ لتنظيم سرى تقريباً ، ومضطهد فى أغلب عهوده ، كما سيتضح من الفصل القادم فى هذا الباب . ولقد زاد من هذه الصعوبة أن ما كتب من مواد فى ذلك التاريخ قد باد بعد المحنة العامة التى تعرضوا لها فى عصر المتوكل العباسى . وسع ذلك فان البحث المستقصى يضع يدنا على عدد من الحقائق ترشح الاجابة بنعم وبالايجاب عن ذلك التساؤل الذى طرحناه ، وتشير الى أن جمهور البيئات التى

انتشرت فيها هذه النزعة العقلانية قد كانوا ذوى صلة اجتماعية وثيقة بالتجارة والحرف والصناعات ، وأن المدن والقرى التى غلب عليها الاعتزال كانت ذات صلة بالتجارة والتجار فى تلك العصور . فمثلا :

١ - فى أسماء عدد غير قليل من أئمة المعتزلة نلاحظ ألقابا تربطهم بصناعة من الصناعات أو حرفة من الحرف أو لون من ألوان التجارة . أو على الأقل بقطاعات المدن والأحياء السكنية الخاصة بأصحاب هذه الصناعات والحرف والتجارات .

* فواصل بن عطاء ، يلقب بالفزال ، وحتى الذين ينفون عنه الاشتغال بصناعة الفزل يعللون تلقيبه بهذا اللقب بعلة لا تبتعد به عن الفزالين . فالبعض يقول : أنه كان يسكن فى حى الفزالين ، أى أنه قد كان للفزالين حى خاص بهم ، سكن فيه واصل - واتخاذ الحرف وأصحابها للأحياء الخاصة هو سمة من سمات المدن فى تلك العصور - ومنهم من يقول أنه كان يلزم حانوت غلام له يشتغل بصناعة الفـزل وحرفته (٧١) . وفى كل الأحوال والتفسيرات فهناك اتفاق على أنه كان يسكن حى الفزالين ويميش بين دكاكينهم . ولقب الفزال لقب اشتهر به فى حياته ، وذكره به بشار بن برد فى شعره عندما قال :

مالى أشـايـع غـزالا له عنق

كنقنق الدوان ولى وان مثـلا (٧٢)

كما ذكره بعض أنصاره فقال :

(٧١) (باب ذكر المعتزلة - من كتاب المتبة والامل) ص ١٧ .
(٧٢) النقنق - بكسر النونين - ذكر النعام . والدو : البرية .

تلقب بالفـزال واحد عصره
فمن لليتامى والقبيل المكائر ؟! (٧٣)

* وعمرو بن عبيد بن باب . هناك من يقول ان ابيه
كان تاجرا ، صاحب دكان ، ومن يقول : انه كان نساجا
صناعته النسيج .

* وابراهيم النظام . سمي بالنظام لان نظم الخرز كان
صناعته .

* وابو الهذيل العلاف . سمي بالعلاف ، اما لانها
كانت حرفته ، او لانه كان يسكن في حي العلافين ، على
خلاف في ذلك .

* وهشام بن عمرو الفوطي . هناك من يقول ان
تسميته بالفوطي جاءت من انه كان يتاجر في « الفوط » .
* ومحمد بن سيرين ، هناك اتفاق على انه كان تاجرا
من تجار النسيج (بزازا) .

* وعثمان الطويل . كان من كبار التجار في تنظيم
المعتزلة ، وهو الذي ذهب يبشر بالاعتزال في أرمينية ،
ومارس التجارة هناك .

* وابو رجاء مصر بن طهمان ، الوراق (١٢٩ هـ)
كانت الوراقه حرفته وتجارته .

* وابو عبد الله الحسن بن علي بن ابراهيم ، الكاغدي
(٣٠٨ - ٣٩٩ هـ) ، لتلقيبه بالكاغدي علاقة بهذه الحرفة ،
سواء اكانت العلاقة له ام للأسرة التي نشأ فيها .

* وابو يعقوب يوسف بن عبد الله ، الشحام ، يوحى
تلقيبه بالشحام بما له بهذه الحرفة من علاقة .

(٧٣) (البيان والتبيين) ج ١ ص ٢٦ .

* وأبو الحسين بن أبي عمر ، الخياط . هو الآخر
دو علاقة بهذه الحرفة ، سواء أكانت مباشرة أم عن طريق
أسرته .

* وأبو عمرو عثمان بن بحر الجاحظ ، يقول عنه
ياقوت : انه رؤى يبيع الخبز والسّمك في حي سيحان ،
من أحياء البصرة (٧٤) ، كما أن من بين آثاره الفكرية
« كتاب التبصر بالتجارة » ، الذي لعله من أقدم الآثار
التي افردت للبحث في هذه الحرفة في تراثنا .

هذه النماذج ، وإن كانت قد جاورتها أسماء أعلام
آخرين ملكوا الأرض أو ورثوها ، مثل أبي بكر بن الأخشيد
(٣٢٦ هـ) وجعفر بن حرب « من الطبقة السابعة » -
إلا أنها تعطي دلالة على الوضع الاجتماعي لعدد من أئمة
المعتزلة ومفكريهم ، والبيئة الاجتماعية التجارية والحرفية
والصناعية التي كانت أكثر البيئات في ذلك العصر نزوها
للعقلانية واقبالا على ثمار العقل واستخداما لبراهينه في
البحث والتنقيب .

٢ - والحقيقة الثانية التي تؤكد ما نذهب إليه ،
ترقى بهذا الرأي الذي نراه الى مرتبة الحقيقة التي
تبعث على الاطمئنان . ذلك أن المدن والمناطق والقرى
التي غلب عليها الاعتزال والتي ذكرها وعدد أهمها
البلخي (٧٥) - والتي سندكرها في الفصل التالي - أن
هذه المواطن تلفت نظرنا الى تمركزها وارتباطها بطرق
التجارة الرئيسية التي كانت تمر عبر الدولة الإسلامية

(٧٤) (معجم البلدان) ج ١٦ ص ٧٤ .

(٧٥) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٠٤ - ١١٠ .

كى توصل تجارة آسيا الى أوربا ، والتي كانت أهم طرق
للتجارة العالمية فى ذلك التاريخ .

فحول طريق التجارة البرى القادم من الصين شرقا
الى بغداد انتشرت مدن المعتزلة وقراهم ومواطن نفوذهم
فى اقليم فارس ، الذى هو الاقليم الجنوبى من ايران .
وحول طريق التجارة البحرى القادم من الصين والهند
الى الخليج العربى ، انتشر الاعتزال فى الموانى ، التى
قامت على الشاطئ الشرقى للخليج مثل « تيز »
و « سيراف » وغيرهما من الموانى ، والمدن التى جاورتها
فى اقليم فارس . كما انتشر الاعتزال كذلك فى ميناء
البصرة والابلة ، وهى موانىء العراق التى كانت تستقبل
التجارة التى يأتى بها هذا الطريق البحرى الآتى من الهند
والصين .

ومع هذا الطريق التجارى انتشر الاعتزال حتى
ارمينية التى كانت على مقربة من منطقة انتقال هذه
التجارة الى القسطنطينية .

اما طريق التجارة الثانى الذى كان يأتى ، بحرا ، من
الهند والصين ، ليصل الى جنوبى اليمن ، ثم يصعد الى
صنعاء فمكة والمدينة فدمشق فحلب ، فان التوزيع
الجغرافى لمناطق نفوذ المعتزلة فى شبه الجزيرة وفى الشام
يلفت نظرنا الى اقتران مناطق الاعتزال بطريق التجارة
هذا أوثق اقتران . فكل محطات تجارة هذا الطريق كانت
مواطن نفوذ للاعتزال ، والثورة التى قامت بها القدرية
الغيلانية ضد الوليد بن يزيد ونصبت فيها يزيد بن
الوليد قد قامت من الاصقاع التى غلب عليها وعلى أهلها

القول بالعدل والتوحيد الى الشمال من دمشق ، وعلى الطريق التجارى الذى يربطها بحلب ، ثم يصعد بعد ذلك الى آسيا الصغرى ثم القسطنطينية (٧٦) .

وعلى سبيل المثال ، فنحن نعد من مدن المعتزلة وقراها الكبرى على الطريق التجارى البرى الآتى من الصين شرقا الى بغداد : مدن وقرى مثل : السوس ، والبيلقان ، والصيمرة ، وعسكر مكرم ، ورامهرمز ، وجندى سابور ، والدورق ، وارجان ، الخ . الخ .

وعلى الطريق التجارى الآتى من الهند والصين ، بحرا ، بعد دخوله الى اقليم فارس ، نستطيع ان نذكر من مدن الاعتزال ، على سبيل المثال : توز ، وسيراف ، وعبدان ، وجيرقت ، والسيرجان ، وهراة ، وتيز . الخ . الخ .

وعلى الشاطئ الفربى للخليج نستطيع ان نذكر من مدن التجارة ومحطاتها ، التى كانت مواطن انتشار فيها الاعتزال : البحرين ، وهجر ، والبصرة ، والابله .

فاذا صعد طريق التجارة من بغداد شمالا ، وجدنا على متنه من المدن التى غلب عليها الاعتزال : ميافارقين ، أشهر مدن ديار بكر ، وبرذعة ، بأرمينيا . الخ . الخ . كما نعد من حواضر التجارة ومحطاتها قرب البصرة وعلى طريقها مع واسط ، مدنا مثل : الملح ، وعبدسى ، والمدار . الخ . الخ .

(٧٦) انظر خرائط الطرق للتجارة العالمية فى نهاية كتاب (طرق التجارة بين الشرق والغرب) للدكتور نعيم زكى فهمى ، ص ٥٠٦ وما بعدها . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ م .

أما طريق التجارة الذي يصعد من عدن ، شمالا ، حتى يصل الى آسيا الصغرى فأوربا ، فان من بين محطاته ومدنه التي ظهر فيها الاعتزال أو غلب عليها مدنا ومحطات مثل : صنعا ، وتيس ، ونيسان ، وتدمر ، ونهيا ، وأرك ، وعرض ، وسمنة ، والعربيس ، وبلاد المدارج . وداريا ، وبيت لهيا ، وكفر سوسية . الخ . الخ . وحتى الاجزاء التي انتشر فيها الاعتزال بالمغرب . مثل البيضاء ، وطنجة ، كانت مواطن التجارة بين أفريقيا وبين الاندلس ..

فلن نكون مغالين اذا قلنا ان خريطة المواطن التي انتشر فيها المعتزلة وسادتها نزعتهم العقلانية كانت هي خريطة التجارة وطرقها ومواطن التجار ومحطاتهم .. وذلك يلقي ضوءا ، ربما كان خافتا ، ولكنه مؤشر للطبيعة الاجتماعية المتميزة التي اثمرت تلك القسمة العقلانية المتميزة في فكرنا العربي الاسلامي .. ويضع في يدنا خيوطا . قد لا تكون كثيرة ولا متينة ، ولكنها تستحق مواصلة البحث عن أبعادها الحقيقية والمدى الذي يمكن أن تقودنا اليه في البحث عن الوضع الاجتماعي والفكري للمعتزلة في المجتمع الذي ظهوروا فيه (٧٧) .



تلك هي أهم الملامح الخاصة التي تميزت بها فرقة المعتزلة ..

(٧٧) وبالطبع فنحن لا نقصد الى القول بأن أئمة المعتزلة ورواد فكرهم العقلاني كانوا بالضرورة تجارا أو أصحاب صناعات ، وانما الذي نريد الإشارة اليه أن البيئة التجارية ومناخ العرف والصناعات كانت هي المواطن التي استجاب أهلها أكثر من غيرهم لهذا الفكر الذي يقدم العقل ويعلي سلطانه على سلطان النصوص والمأثورات .

فالوالى منهم .. كانوا عربا بالحضارة والولاء ، ناصبوا
الشعبوية العدا ، وقدموا بواكير الفكر القومى الذى
يؤلف ويبلور الشخصية العربية ، على أسس غير عرقية ،
وانما بمفهوم حضارى متقدم .

والرواة منهم .. كانوا أولى مدارس البحث التاريخى
فى تراثنا العربى الاسلامى ..

والفلسفة عندهم .. كانت فلسفة الالهية ، تديننت فيها
الفلسفة ، وتفلسف بها الدين ، وقدمت أولى محاولات
التعايش والتأخى بين الحكمة والشريعة فى تراثنا ..

ومقام العقل عندهم .. كان عاليا .. وصفات
« الارستقراطية الفكرية » وسمات العلماء كانت واضحة
فى اوساطهم كل الوضوح .. كما ان موقفهم من « العامة » ،
تم ارتباط مواطنهم ، واسماء عدد من اعلامهم ، بالمواطن
التجارية ، وبألقاب الحرف والصناعات . يؤكد أن هذا
التيار العقلانى قد ارتبط فى النشأة والانتشار بالطبقة
التجارية وفئات الحرف والصناع الذين كونوا البيئة
الاکثر قابلية للعقل والعقلانية - على عكس البدو والفلاحين
- فى تلك المجتمعات ..

وهكذا كان المعتزلة كوكبة من اهل الفكر والنظر ،
انخذوا من الفلسفة والفكر والرقى فى المعرفة بديلا عن
الاحساب والانساب ، فتحقق فى فرقهم تعايش العرب
والوالى دون تفاخر او عصبية او تنافر ، وكان الفكر
العقلانى هو السلم الذى ارتقوا عليه الى مستوى اصبح
دونه مستوى « الاشراف » الذين يستند « شرفهم » الى
الاحساب والانساب ..

الفصل الثالث :

النشاط الفكرى والتنظيم

هناك صعوبة ، ربما وصلت الى درجة الاستحالة ، تقف دون اكتشاف الابعاد الحقيقية للنشاط الفكرى الذى قام به المعتزلة فى حياة هذه الامة ، والاسهام الذى قدموه فى العلم الدينى والفلسفى والسياسة ومختلف أوجه الابداع ..

ومرد هذه الصعوبة ليس فقط فقدان مكتبتنا العربية الاسلامية الكثير من آثارهم الفكرية التى بادت بعد محنتهم فى عهد المتوكل (٢٣٣ - ٢٤٧ هـ) وانما - بالاضافة لضياع هذا التراث - ترجع الصعوبة الى أن الاضطهاد الذى أصاب المعتزلة ، منذ نشأتها ، وطوال أغلب فترات حياتها ، قد جعل الكثير من اعلامها يستخفون بنشاطهم ، ويدارون آراءهم ، فلم يعرف الناس عنهم أنهم معتزلة ، ولم تشر اليهم كتب الطبقات التى رصدت أبرز أئمة الاعتزال ..

فالمعتزلة قد عاشوا طوال العصر الاموى مضطهدين يتعرضون للمحن التى وصلت الى النفى الجماعى فى جزيرة منعزلة تجاه الساحل اليمنى هى جزيرة «دهلك» ،

كانت مخصصة لعزل أهل الرأي الذى لا ترضى عنه الدولة .. كما وصلت المحن الى التعليق على الصليب كما حدث لقيلان الدمشقى وصاحبه صالح ..

وفى العصر العباسى ، ظلوا مضطهدين ومطاردين من عهد السفاح حتى عهد المأمون ، ولم يتمتعوا بشىء من الأمن والحرية الا فى عهود المأمون ، والمعتصم ، والواثق ، فقط .. وحتى فى هذه الفترة كان كثيرون منهم فى صفوف المعارضة ، ينتقدون السلطة ، ويرفضون الاشتراك فيها ، وبينهم وبين زملائهم ، فى الفكر ، الذين تولوا مناصب فى الوزارة والادارة عداء وشحناء اوصلت بعضهم الى غياهب السجون فى كثير من الاحيان .. ثم جاء عهد المتوكل فبدأت محنتهم المتصلة التى باد فيها تراثهم الفكرى فلم يبق الا النزر اليسير .

وهذا الاضطهاد الذى عاشه المعتزلة قد فرض على كثير من اعلامهم اخفاء بعض الآراء والنظريات .. وحتى واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد فان القاضى عبد الجبار يقول ان الاضطهاد الذى عاشوا فى ظله لم يتمكنوا بسببه الا من « اظهر القدر الذى كان منهم ! » (١) .

اما كثيرون غيرهم فلقد اضطروا الى الاستخفاء بآرائهم ومذهبهم ، وكما يقول القاضى عبد الجبار ، فان « أصحابنا . لبسوا طريقة الاستتار والاتقاء من الخوف .. واستمر على أصحابنا هذا الاتقياض ! » لان الخصوم اختلطوا بالظلمة واستعانوا بهم على أهل العدل والتوحيد (٢) ، حتى أصبحت معرفة مذهب كثير من

(١) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٣١ .

(٢) المصدر السابق - ص ٣٣١ .

المعتزلة لا تأتي عن طريق اعلانهم مذهبهم . بل من خلال اتهام خصومهم لهم بأنهم على مذهب الاعتزال ، وعندما أخذ القاضي عبد الجبار في التفتيش عن أسماء أئمة المعتزلة كى يكتب طبقاتهم وصل الى هذه الحقيقة . فأدخلها عنصرا من عناصر منهجه فى الكشف عن مذهب الاعلام الذين تمذهبوا بالاعتزال ولم يستطيعوا الاعلان عنه ، وقال : « وعند الفتيش ، عرفنا موافقة من سمينا ، ممن يقول بالعدل والتوحيد ، من صفة المخالفين ، من حيث اتهموهم بهذا المذهب . ولولا ما ذكرنا من الانتقباض لظهروا به ولا ظهوره » (٣) .

ولقد ذهب المعتزلة فى سبيل التخفى مذاهب شتى . . فعلم الكلام كان صناعتهم التى نشأت على أيديهم ، وكان الاشتغال به مظنة من المظان التى يطلبون عندها ، فكان الواحد منهم يدارى مذهبه بأن يجعل شهرته : « النحوى » أو « الفقيه » مثلا ، وذلك « خيفة من اظهار أدلة الله فى العدل والتوحيد ، والدعاء اليه ! . . » (٤) ولقد نجح بعضهم الى اقامة مدارسهم الفكرية وحلقات دروسهم فى مزارع خاصة بهم ، بعيدا عن المدن ، وأعين الشرطة (٥) ، فأعادوا الى الذهن صورة أخرى - وان تكن مختلفة - لمن رفضوا وقاوموا بالهجرة الى الصحراء حيث بنوا الاديرة والصوامع هناك . .

والمفكر المعتزلى أبو الحسن الماوردى (٣٦٤ - ٤٥٠ هـ ٩٧٤ - ١٠٥٨) نموذج لهؤلاء الاعلام الذين تمذهبوا

(٣) المصدر السابق . ص ٣٣١ .

(٤) المصدر السابق . ص ٢٩٣ ، ٣٣١ .

(٥) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٠٢ ، ٣٠٣ .

بمذهب المعتزلة ، ثم لم يستطيعوا الاعلان عن مذهبهم .
فلقد كان في خدمة الدولة العباسية السنية التي كانت
قد أصدرت في ذلك العهد مرسوما يحرم فكر المعتزلة ،
وكان يتولى منصب « أفضى القضاة » ، وكان اذا كتب
وعرض للآراء والمذاهب يذكر رأى المعتزلة تحت عنوان :
علماء الكلام ، ولا يقول مثلا قال المعتزلة ، او قال أهل
العدل والتوحيد . . ولقد اتهمه خصوم المعتزلة
بالاعتزال ، وحقق ابن الصلاح (المتوفى سنة ٦٤٢ هـ)
هذا الاتهام وأثبتته من خلال دراسته لتفسير الماوردى
للقرآن (٦) . وآراء الماوردى ، خصوصا في (أدب القاضي)
(أدب الدنيا والدين) تقطع باعتناقه الاصول الخمسة ،
ومع ذلك أدت مداراته الى عدم ذكره في كتب طبقاتهم
والى حسابان الكثيرين انه غير معتزلى ، بل والى محاولة
البعض أن يدفع عنه هذا الاتهام ؟ (٧) .

تلك هى الصعوبة فى الوقوف على الحجم الحقيقى
للمشاكل الفكرى الذى قام به المعتزلة فى حياة هذه الامة . .
ولكن ذلك لا يمنع من تقديم عدد من النقاط المعبرة عن
بعض الحقائق فى هذا المقام ، وهى الحقائق التى وجدنا
عليها الشواهد والادلة واضحة كل الوضوح .

فأولا : على يد المعتزلة كانت نشأة علم الكلام ، وهو
العلم الذى عبر عن أصالة هذه الامة وذاتيتها ، فلم يكن
تقليدا للفلسفة اليونانية وترديدا لمقولاتها ، ولم يكن وقوفا
عند ظواهر نصوص الكتاب والسنة ، وانما كان معالجة

(٦) مقدمة تحقيق (أدب القاضي) ج ١ ص ٣٣ - ٣٦ ، ومقدمة تحقيق

(أدب الدنيا والدين) ص ٥ - ٦ .

(٧) مقدمة تحقيق (أدب الدنيا والدين) ص ٦ .

فلسفية ، بأدوات الفلسفة ، لقضايا الدين والحياة الخاصة بهذه الامة .. ومن ثم فان فيه المادة لمن يريد أن يلتمس ما أبدعه العرب والمسلمون فى الفلسفة والفكر الدينى على السواء .. ولا يستطيع أحد أن ينازع فى أن نشأة هذا العلم كانت من ابداع المعتزلة ، وأنهم ظلوا دائما وأبدا أعظم الفرسان فى ميدانه ، وكما يقول الحاكم أبو السعد محسن بن كرامة الجشمى (٤١٣ - ٤٩٤ هـ ١٠٢٢ - ١١٠١ م) : « وجملة القول : ان المعتزلة هم الغالبون على الكلام الغالبون على أهله . فالكلام منهم بدأ ، وفيهم نشأ ، ولهم السلف فيه ، ولهم الكتب المصنفة المدونة ، والائمة المشهورة ، ولهم الرد على المخالفين من أهل الالحاد والبدع ، ولهم المقامات المشهورة فى اللب عن الاسلام ، وكل من اخذ فى الكلام ، أو ما يوجد من الكلام فى أيدي الناس ، فمنهم اخذ ، ومن أئمتهم اقتبس .. (٨) .

وثانيها : ان فرقة من فرق الاسلام لم تتصد لمناهضة خصومه كما تصدت لهم المعتزلة ، وفى مقدمة أسباب انفراد المعتزلة ، تقريبا ، بهذه المهمة ، أنهم كانوا الفرقة الوحيدة المؤهلة لذلك والقادرة على انجاز هذا الهدف بنجاح .. فالخسوارج كانوا فى شغل عن ذلك بالحرب المتصلة التى لا تدع وقتا ولا جهدا للفكر النظرى ومجادلة خصوم الاسلام .. والشيعنة كانوا فى شغل باتقاء اضطهاد الامويين وتجسيد أحزانهم ومأساتهم كى تتحول الى رباط عاطفى يكسب الانتصار ويديم لفرقتهم البقاء ، كما شغلوا بنظريتهم فى الامامة وحكايات فضل أهل البيت عن أغلب الامور الاخرى .. والمرجئة والجبرية

(٨) ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، ص ٣٧١ .

الاموية كانوا « أهل حشو » يقفون عند ظواهر النصوص، ومن ثم فلا جلد لهم ولا قدرة على جدل خصوم المسلمين بمنطق أرسطو وحكمة الفرس وفلسفة الهند واليونان .. أما المعتزلة فقد كانوا هم الفرقة الاسلامية التي تصدت للدفاع عن الاسلام ضد خصومه ، بل واتخذت موقع الهجوم على هؤلاء الخصوم .. واذا كانت كتب المقالات والفرق التي كتبها خصومهم وتكاد أن تكون كل ما بقي لنا في هذا الفن - لم تذكر جهود المعتزلة في الدفاع عن الاسلام ، فان هناك بعض الوقائع ذات الدلالة في هذا الميدان ..

- ففي العهد العباسي انتعشت مذاهب المانوية وفرقها، واستعادت قوتها ، ودخلت في صراع فكري ضد عقائد الاسلام ، واستند هذا الصراع المانوي الى عصبية شعوبية ، مستترة أو ظاهرة ، كانت تحتل المراكز الحساسة في جهاز الدولة العباسي .. فاستطاعت المانوية ان تشيع الزندقة والالحاد والاستخفاف بالدين في الحياة الفكرية ، وأن تشيع الفكر الشعوبي في الحياة القومية والسياسية ، وتصدى المعتزلة للمانوية وفرقها ، فدرسوا منطق أرسطو وفلسفة اليونان - التي هي أسلحة الخصوم - وأطلعوا على مؤلفات الجدل المسيحي في العصر « الهلنستي » حتى استطاعوا « أن يقارعوا الثنوية حجة بحجة ، وأن يفحموهم ، وأن يسندوا - (بل نقول: أن ننشئوا) - الفلسفة الاخلاقية المستمدة من القرآن .. » (٩) .

(٩) هاملتون جب (دراسات في حضارة الاسلام) ص ١٦ . ترجمة د. احسان عباس ، و د. محمد نجم . و د. محمود زايد . طبعة بيروت سنة ١٩٦٤ م .

— ويكفى أن تشير الى أن الجزء الخامس من (المبنى في أبواب التوحيد والعدل) الذي صنّفه القاضي عبد الجبار . قد أفرد للرد على الفرق غير الإسلامية . من ثنوية — تضم : المانوية ، والمزدقية ، والديسانية . والمرقيونية . والماهانية ، والصيامية ، والمقلاصية — ومن مجوس ، ومن صائبة ، وكذلك النصارى وأهل الاوثان . . الخ . . الخ . وأن هذا التناول لم يكن كتناول مؤرخي الملل والنحل والمقالات ، عرضا للآراء وتقريراً للمذاهب ، وإنما كان بياناً لحجج المعتزلة التي قدمتها في صراعها الفكري الحضاري مع هؤلاء الخصوم المفكرين .

— والمعتزلة لم يدفعوا فقط هذا الهجوم عن عقائد الاسلام ، بل طاردوا هؤلاء الخصوم ، وكسبوا الى الاسلام أنصاراً جديداً كثيرين ، حتى كانوا هم أبرز من عمل على نشر الاسلام في تلك البلاد المفتوحة ، والوحيد الذين استطاعوا أن يقنعوا بالاسلام أولئك الذين عرفوا الفلسفة وأسلحة الاقدمين في الجدل . . ومما يروى عن أبي الهذيل العلاف (٢٣٥ هـ ٨٤٩ م) — وهو الذي اكتملت في عصره أصول المعتزلة الخمسة — « أنه قسماً . أجابه وأسلم على يديه زيادة عن ثلاثة آلاف رجل ! » . . أما أبو سهل بشر بن المعتمر الهلالي (٢١٠ هـ) فإنه قد « وظف على نفسه أن يدعو كل يوم نفسين الى دين الله ، فان أخطأه يوماً قضاه » (١١) .

بل و يذكر الذين يؤرخون لهذا العصر أن نفوذ المعتزلة قد ترك آثاره الفكرية البارزة على فكر علماء الكلام اليهود ،

(١٠) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٤١ .

(١١) المصدر السابق . ص ٢٥١ .

حتى شابهت آراء المعتزلة فى كثير من القضايا . لا لاخذ المعتزلة عن اليهود - كما يروج خصومهم - وانما لما تمتع به المعتزلة من « نفوذ عميق على مفكرى اليهود (١٢) » .. الذين كانوا قد تعايشوا واندمجوا فى الدولة الجديدة، وخاضوا فى الجدل مع مختلف القوى الفكرية فيها .

- وللبرهنة على أن المعتزلة ، وحدهم ، كانوا هم المؤهلين لمناظرة خصوم الاسلام وافحامهم تروى قصة وقعت أحداثها فى عهد الرشيد ، وكان قد سجن أئمة المعتزلة ليول علوية خشى من مفبتها . فلقد كتب اليه ملك السند يعيب عليه الاسلام ، ويتهمة بأنه رئيس لقوم تقوم عقيدتهم على التقليد لا النظر ، وأن دينهم قد انتشر بالسيف دون الحجة ، ويتحداه أن يكون فى استطاعته ارسال من يناظر ويحاجج عن الاسلام وعقائده بالمنطق والحجة والبرهان .. وختم خطابه بأن علق على نتائج المناظرة : ان يتبع المهزوم دين الغالب ودولته ؟ .. وكان الذى أوحى الى ملك السند بهذا التحدى زعيم من زعماء « السمنية » (١٣) .. فبعث الرشيد أحد القضاة الى ملك السند كي يناظر زعيم السمنية .. ودار الجدل بين السمنى والقاضى على هذا النحو :

السمنى : أخبرنى عن معبودك ، هل هو قادر ؟
القاضى : نعم ..

السمنى : فهل هو قادر على أن يخلق مثله ؟

(١٢) جيوم (الفلسفة وعلم الكلام) ص ٢٨٤ (بحث منشور فى كتاب « تراث الاسلام » ٠٠) .
(١٣) فرقة هندية تنكر النبوة والرسالة .

القاضي : هذه المسألة من الكلام ، والكلام بدعة ،
وأصحابنا ينكرونه ..

السمنى : ومن أصحابك ؟

القاضي : محمد بن الحسن ، وأبو يوسف ،
وأبو حنيفة .

وعند ذلك قال السمنى لملك السند : « قد كنت أعلمتك
دينهم ، وأخبرتكم بجهلهم وتقليدهم ، وغلبتهم بالسيف »
ولما عاد القاضي الى بغداد بعث معه ملك السند برسالة
الى الرشيد يقول فيها : « انى كنت ابتدأتك ، وأنا على
يقين مما حكى لى ، والآن ، قد تيقنت ذلك بحضور هذا
القاضي » .. فاستاء الرشيد من نتيجة التحسدى
والمناظرة « وقامت قيامته ، وضاق صدره . وقال :
ليس لهذا الدين من مناظر عنه ؟ » فأخبره خاصته بأن
المناظرين عن الدين « وهم الذين تنهاهم - يا أمير المؤمنين
- عن الجدل ، وجماعة منهم فى الحبس » ، فأمر
بإحضار سجناء المعتزلة ، وعرض عليهم « مسألة »
السمنى ، فأجابه شاب منهم عنها قائلا : « هذا السؤال
محال ، لان المخلوق لا يكون الا محدثا ، والمحدث
لا يكون مثل القديم ، فقد استحال أن يقال : يقدر أن
يخلق مثله أو لا يقدر كما استحال أن يقال : يقدر أن يكون
جاهلا أو عاجزا » .. فأمر الرشيد بأن يتوجه الى مناظرة
السمنية فى بلاط ملك السند عدد من المعتزلة على رأسهم
معمر بن عباد (٢١٥ هـ) ، بعد أن فك عنه قيود السجن
« وأزاح علقته ، وأمر له بثلاثة آلاف دينار (١٤) .

(١٤) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٥ .

و د . إبراهيم بيومى مذكور (فى الفلسفة الاسلامية) ص ٧٩ .

- وكما كان المعتزلة هم دعاة الاسلام وحججه تجاه خصومه وفي المواطن التي يغلب عليها هؤلاء الخصوم ، كانوا كذلك المدافعين عن قيمه وأخلاقياته في المواطن التي يعيشون فيها .. فلقد كانوا هم قادة الفكر في بيئاتهم ، وحتى تأديب الصبيان والشباب كانوا هم أبرز من نهض به ، حتى أن خصومهم الفكريين كانوا يبعثون بأبنائهم ليأخذوا أدب المعتزلة وينهونهم عن أخذ مذاهبهم ، فكان المعتزلة « يعطون - هؤلاء الابناء - مذاهبهم قبل آدابهم (١٥) .. » كما كانوا يطاردون دعاة الشك والزندقة والالحاد ، مثل بشار بن برد (٩٥ - ١٦٧ هـ) وصالح بن عبد القدوس (١٦٠ هـ - ٧٧٧ م) ، ومحمد ابن مناذر الذي « تهتك وخلع وقذف أعراض أهل البصرة » بعد أن كان ناسكا .. ولما عدل عن النسك والتأله وعظته المعتزلة فلم يتعظ وأوعده بالمكروه فلم يزدجر ، ومنعوه دخول المسجد ، فنادهم وطعن عليهم ، وكان يأخذ المداد بالليل فيطرحه في مطاهرهم ، فاذا توضؤوا به سود وجوههم وثيابهم ؟ (١٦) .. وغيرهم من الذين يتنافى سلوكهم مع خلق الاسلام .

- ومن يقرأ كتب الجاحظ ، وخاصة « الحيوان » يرى في المعتزلة روادا لميادين من البحث كثيرة ، غير علم الكلام ، فلهم تجارب وملاحظات واستقراء في العلوم ، وفي دراسات الحيوان بالذات .. ول بعضهم في الفلك والنجوم جهود وأبحاث (١٧) .. كما أن منهم الفقهاء

(١٥) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٦٣ .

(١٦) (الاغانى) ج ٢٠ ص ٦٩٥٧ - ٦٩٥٩ .

(١٧) انظر اشارات لعلم الجبائي في ذلك في (فضل الاعتزال وطبقات

المعتزلة) ص ٣٠٢ .

والادباء والشعراء والرواة والنقاد ، وان كانت شهرتهم قد كانت وظلت فى علم الكلام ، لانهم رأوه أشرفها ، موضوعه الذى هو أشرف الموضوعات .

فالجاحظ يسخر من ذلك الذى يعيب اشتغال عدد من أئمة المعتزلة بالبحث عن « قدر الكلب ومقدار الديك » وهم - أى الباحثون - من « جلة المعتزلة » . اشراف أهل الحكمة « ويقول : ان مثل هذا العلم « يتفرغ للجدال فيه الشيوخ الجلة والكهول العلية ، وحتى يختاروا النظر فيه على التسبيح والتهليل ، وقراءة القرآن ، وطول الانتصاب فى الصلاة ، وحتى يزعم أهله انه فوق الحج والجهاد ، وفوق كل بر واجتهاد » (١٨) . - كما كانت للمعتزلة ، وهم فرسان المنهج العقلى ، جهود كبيرة فى حرب الخرافة والشعوذة فى المجتمع الاسلامى .. فهم عندما تصدوا لدحض حجج الشيعة حول « عصمة الامام » وعلمه الذى لا يحد ، وعلاقته بالفيب ، وظهور الاعلام والمعجزات على يديه ، قد أسهموا أسهاما عظيما فى اعلاء شأن العقل وتوجيه السهام الى فكر الخرافة الذى شاع فى تلك المجتمعات .. كما أسهموا ، بالتأليف والمناظرة ، فى أقحام المنجمين الذين راجت بضاعتهم على الخاصة والعامة فى ذلك التاريخ (١٩) . فالمعتزلة كانوا ، بحق ، هم فرسان الدفاع عن الاسلام ،

(١٨) (الحيوان) ج ١ ص ٢١٦ ، ٢١٧ .

(١٩) أنظر رد العلاف جعفر بن حرب على المنجمين فى حضرة المأمون (تنبيات دلائل النبوة) ج ٢ ص ٥٣٨ ، ٥٣٩ . وكذلك حديث القاضى عبد الجبار عن (كرامات) (العلاج) وغيره فى (المفتى) ج ص ٢٣٦ - ٢٧٨

وتقرير حججه . والدعوه اليه . . وهم قد غطوا بنشاطهم هذا مختلف الميادين ، وكانت لهم حججهم العقلية التى صاغوها ببلاغتهم الجديدة . التى لا نغالى ان قلنا انهم اخترعوها وأضافوها الى تراثنا ، فللجدل لفتسه ومصطلحاته وأساليبه وآدابه ، وهم قد أنشأوا هذا الفن من فنون تراثنا العربى الاسلامى ، لانهم كانوا رواد ميدانه . . ومن الكلمات ذات الدلالة فى هذا المقام تعريف البلاغة الذى عرفها به عمرو بن عبيد عندما أجاب عن سؤال : ما البلاغة ؟ فقال : « انها تقرير حجة الله فى عقول المكلفين ، وتخفيف المؤنة على المستمعين ، وتزيين تلك المعانى فى قلوب المريدين . بالالفـاظ المستحسنة فى الأذان ، المقبولة عند الأذهان ، رغبة فى سرعة استجابتهم ، ونفى الشواغل عن قلوبهم ، بالموعظة الحسنة ، من الكتاب والسنة (٢٠) » . . فهو تعريف جديد ، لبلاغة جديدة ، تنبع جذتها من الميدان المتميز الذى نشأت له واستخدمت فيه .



ولقد أدى نشاط المعتزلة الفكرى والعملى الى انتشار مذهبهم وقوة حركتهم وعظم شأن فرقته . . فبالرغم من الاضطهاد الذى وقع عليهم ، والذى ألحقنا اليه ، وبالرغم من أن فكرهم « الفلسفى - الدينى » هو فكر للخاصة ، لا يتناسب مع طبع العامة القاصر ولا مع مستوى ادراك الجماهير العريضة وقدراتها ، الا أننا نرى - رغم ندرة المصادر التى بقيت من تراثهم وتراث

(٢٠) ابن قتيبة (عيون الاخبار) مجلد ٢ ص ١٧٠ . ١٧١ . طبعة دار الكتب المصرية .

منصفهم - سيطرتهم ونفوذهم ، لا في البصرة فقط .
وبغداد طوال عهود المأمون والمعتصم والواثق ، وانما
في كثير من البلاد والمدن والكور والقرى والانحاء ..
وأبو القاسم البلخي يذكر في كتابه (مقالات الاسلاميين
طرفا من البقاع والبلدان التي « غلب عليها الاعتزال
والقول بالعدل » ومنها :

١ - مدينة عانة : وهي مدينة كبيرة من مدن الجزيرة
تشرف على الفرات ، تقع بين « الرقة » و « هيت » ،
وتتبعها عدة قرى .. وعن هذه المدينة يقول المقدسي
١ ٣٣٦ - ٣٨٠ هـ (: « انها كثيرة المعتزلة » ، ويقول
الخياط (٣٠٠ هـ ٩١٢ هـ) : « ان أهلها يقولون بقول
جعفر بن مبشر » (٢٣٤ هـ - ٨٤٨ م) .

٢ - تدمر : وهي من المدن الاثرية الشهيرة في بادية
الشام ، كانت تسكن بها قبائل كلب التي غلب عليها
الاعتزال والقول بالعدل والتوحيد .

٣ - بلاد المذارج ، بأجمعها : وهي تقع بين دمشق
وحلب ، في منتصف الطريق بينهما .

٤ - نهيا : بالشام ، وتقع بين الرصافة والقرشية
من طريق دمشق ، على الصحراء .

٥ - أرك : قرب تدمر ، في طريق صحراء حلب .

٦ - عرض : من أعمال حلب ، بين تدمر والرصافة
والهشامية ، في صحراء الشام .

٧ - سمينة : قرب وادي القرى ، بين المدينة والشام .

٨ - العرييس : بالشام .

٩ - بعلبك : فى لبنان .

١٠ - ظلمة :

١١ - البرة : وهما قريتان من قرى اليمامة : البرة العليا والبرة السفلى .

١٢ - داريا :

من القرى الكبيرة المشهورة بغوطة دمشق ، ومنها بدأت ثورة المعتزلة التى نصبت الخليفة الاموى المعتزلى يزيد بن الوليد بعد قتل الوليد بن يزيد . وعن هذا الحدث يقول المسعودى : « كان خروج يزيد بن الوليد بدمشق مع شائعة من المعتزلة وغيرهم من أهل داريا والمزة من غوطة دمشق على الوليد بن يزيد » .

١٣ - بيت لهيا : من القرى المشهورة فى غوطة دمشق .

١٤ - كفر سوسية : احدى قرى مدينة دمشق .

١٥ - البيضاء :

وهى مقاطعة ومنطقة كبيرة ببلاد المغرب العربى ، غلب عليها الاعتزال . حتى قيل : انه كان بها مائة ألف تحمل السلاح يقال لهم : الواصلية ، نسبة الى واصل بن عطاء . . . وسكن مع المعتزلة بها طائفة من الخوارج يقولون بالعدل والتوحيد ، يدعون بالمعروية ، وهم فرع من الخوارج الصفرية ، اتباع زياد الاصفر .

١٦ - طنجة :

وهى المنطقة المواجهة للساحل الاسبانى : عند جبل طارق . . . ولقد بدأ الاعتزال بها بعد القضاء على ثورتهم التى قادها فى المدينة والبصرة محمد وابراهيم ابنا

عبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي بن ابي طالب .
فهاجر جماعة من المعتزلة الى منطقة طنجة ، وقادهم هناك
اسحاق بن محمود بن عبد الحميد ، تم استقبلوا احد
أحفاد عبد الله بن الحسن ، وهو ادريس بن عبد الله
ابن الحسن ، حيث انضم الى مذهبهم ، وثاروا تحت قيادته .

١٧ - تيس : من بلاد اليمن .

١٨ - تيسان : من بلاد اليمن .

١٩ - ميافارقين : احدى المدن الكبيرة بالجزيرة .
وأشهر مدينة بديار بكر .

٢٠ - برذعة : بأرمينيا ، وهى عاصمة لمجموعة كبيرة
من القرى ، اعتنق أهلها جميعا مذهب المعتزلة .

٢١ - البيلقان : احدى مدن أذربيجان . غلب على
أهلها . وجاورهم بعض الخوارج الذين وافقوهم فى القول
بالعدل والتوحيد .

٢٢ - الصيمرة :

احدى المدن الواقعة على الطريق من همدان الى
بغداد ، بين ديار الجبل وديار خورستان ، وقال عنها
الملطى . . . وهو من أقدم مؤرخى المقالات : « انها من الكور
التى يغلب عليها الاعتزال ، حتى لا يظهر فيها غير
الاعتزال » .

٢٣ - الملح : من المدن الكبرى بين البصرة وواسط .

٢٤ - عبدسى : شمال البصرة ، وهى مجموعة قرى
نشأت حول مدينة قديمة حملت هذا الاسم .

٢٥ - المذار : مدينة كبيرة تقع الى الشرق من عبدسى .

٢٦ - عېدان :

تفر كبير على الخليج العربى بالشاطىء الفارسى :

٢٧ - عسكر مكرم :

كورة من كور الاهواز ، اشتهرت بكثرة اهلها من اصحاب الحرف والصناعات ، وكل اهلها معتزلة .

٢٨ - رامهرمز : مدينة الى الشرق من الاهواز ، بنواحي خوزستان ، قال عنها المقدسى : ان اكثر اهلها معتزلة .

٢٩ - اورميس :

٣٠ - تستر : على مسافة ستين ميلا الى شمال الاهواز . وهى من اعظم مدن خوزستان . . ولقد غلب الاعتزال على كل مقاطعة خوزستان التى تتألف من سبع كور . . وعنها يقول الاصطخرى : ان الغالب بخوزستان الاعتزال .

٣١ - السوس :

من بلاد خوزستان ، تقع بالقرب من نهر كرخة .

٣٢ - جندى سابور : من مدن خوزستان ، قال عنها المقدسى : ان بعض اهلها معتزلة . .

٣٣ - الدورق :

من كور خوزستان ، قال المقدس : ان اكثر اهلها معتزلة .

٣٤ - ارجان :

من كور فارس - جنوبى ايران - تقع على نهر طاب الذى يفصل بين مقاطعتى فارس وخوزستان . .

٣٥ - توز : من مدن اقليم فارس ، على نهر شابور . بالقرب من كازرون . .

٣٦ - سينيز :

بالقرب من البصرة ، على شاطئ الخليج العربى .

٣٧ - سيراف :

من المدن الكبرى على الخليج العربى . وهى وما حولها الى مهروبان الى ارجان والجروم . يسولون جميعا - كما ذكر الاصطخرى - بالعدل والتوحيد ، ويذهب بعضهم مذهب المعتزلة فى المنزلة بين المنزلتين . .

٣٨ - جهرم :

من مدن فارس ، بينها وبين شيراز ثلاثون فرسخا ، ويقول الاصطخرى : انه يغلب عليهم الاعتزال . . . وهم من أتباع أبى الهذيل العلاف .

٣٩ - جيرفت : من أهم مدن اقليم كرمان ، الواقع بين فارس ومكران وسجستان وخراسان . .

٤٠ - اصطخر : فى اقليم كرمان ، قال الاصطخرى : ان أغلب أهلها معتزلة ، وباقيهم خوارج . .

٤١ - السيرجان : فى اقليم كرمان ، يقول المقدسى عن أهلها : ان أكثرهم معتزلة .

٤٢ - هراة : فى اقليم كرمان ، يقول الملطى : ان أغلب أهلها معتزلة ، وباقيهم من الخوارج . .

٤٣ - المنصورة : مدينة كبيرة من مدن اقليم السند ، الواقع بين الهند وكرمان وسجستان ، وتقع على بعد أربعين ميلا الى الشمال الشرقى من حيدر آباد .

٤٤ - مكران :

اقليم كبير فى الشمال الشرقى لبلاد الهند ، شرقى

كرمان وجنوب سجستان ، به مدن وبلاد كثيرة .
٤٥ - تيز : ميناء على ساحل بحر مكران ، وتقابلها
في جهة الغرب عمان .

٤٦ - الملتان : احدى المدن العظيمة باقليم مكران ، على
أحد روافد نهر السند العليا .

٤٧ - هجر : احدى مدن البحرين الشهيرة .

٤٨ - البحرين : وهي المنطقة الممتدة على الخليج
العربي ما بين عمان والبصرة .

٤٩ - صعده : باليمن ، احدى أهم مدنها .

٥٠ - السروات : باليمن ، مدينة كبيرة .

٥١ - صنعاء : عاصمة اليمن .

٥٢ - سواحل الحرمين :

٥٣ - الأيلة :

بلدة قرب البصرة ، في زاوية الخليج الذي يدخل الى
البصرة ، على شاطئ دجلة .

هذا غير البصرة ، وغيرها من المدن التي كان للمعتزلة
فيها شأن كبير أو قليل ، مثل : بغداد ودمشق
والكوفة (٢١) .. الخ .. الخ .

والامر الذي لا شك فيه أن هذه الحقائق التي يقدمها
لبلخي عن الانتشار « الجغرافي » لمناطق نفوذ المعتزلة
لفكري والسياسي ، تصحح الافكار الخاطئة الشائعة التي
صور أن البصرة وما جاورها هي التي غلب عليها الاعتزال

(٢١) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٠٤ - ١١٠ .

.. فنحن هنا أمام حقائق تؤكد انتشار الاعتزال فى طول الامبراطورية الاسلامية وعرضها ، من الهند الى فارس الى العراق الى الشام الى المغرب العربى .. ونحن نضيف الى ذلك أن نشأة هذا المذهب كانت بالمدينة ، لا البصرة ، وأن واصل بن عطاء قد حمل فكره معه من المدينة الى البصرة ، وكذلك حمل غيلان الدمشقى مذهبه من المدينة الى دمشق ، وأن المدينة قد شهدت ثانية ثورات المعتزلة الكبرى التى قادها محمد بن عبد الله بن الحسن ، النفس الزكية (٩٣ - ١٤٥ هـ ٧١٢ - ٧٦٢ م) كما أن نفوذهم قد عظم بمكة ، ويشير اليه ما رواه الشافعى عن عليّة من قوله « قدمت مكة ، فقلت علينا المعتزلة ؟ .. وكذلك قول أحمد بن حنبل الذى رواه عن ابن عينية : لما مات عمرو بن دينار كان ابن أبى نجيع يفتى الناس .. (٢٢) أى ان عمرو بن دينار ، ومن بعده ابن أبى نجيع كان فيها منصب الافتاء ومركزه بمكة . وهما من المعتزلة .

وحتى الاندلس ذات الطابع المحافظ والسلفى ، فى الفقه وغيره من فنون الفكر الاسلامى وعلومه ، قد دخلها فكر المعتزلة بعد فترة من الزمن بواسطة الدارسين الاندلسيين الذين تتلمذوا فى بلاد المشرق ، « وسرعان ما لاقت المذاهب الاعتزالية ترحابا من الطبقة المثقفة » (٢٣) . هذا عن الانتشار الجغرافى لفكر المعتزلة ونفوذهم ، أما هذا الفكر الذى كان بمثابة الخيوط التى ربطت أجزاء ذلك التيار الواسع والفرقة الكبيرة ، رغم اختلافات فى التفاصيل ، فهى التى اشتهرت باسم الاصول الخمسة للاعتزال .

(٢٢) المصدر السابق . ص ٧٩ .

(٢٣) جيوم (الفلسفة وعلم الكلام) ص ٣٧٧ .

والشامية ، والجاحظية ، والحايطية ، والحمسارية ،
والخيـسـاطية ، والشحامية ، وأصحاب صالح قبة ،
والمويسية ، والكعبية ، والجبائية ، والبهشمية ، نسبة
الى عدد من أعلام المعتزلة وأئمتهم (٢٥) . ان هذا
التقسيم خاطيء ، لان الاختلاف بين هؤلاء هو في «مسائل»
و « تفاصيل » و « فروع وشبه تعلقت بالفكر أثناء بحث
« الاصول » الخمسة التي هي بمثابة « النظرية » التي
اعتقد بها الجميع .

ولقد وقف المعتزلة بأصولهم عند هذه الخمسة لانهم
راوها المبادئ الاساسية التي يقع فيها الاختلاف بينهم
وبين كل من خالفهم من فرق الاسلام وغيره ، فللعدد هنا
حكمة واسباب ، والقاضي عبد الجبار يجيب من سأل :
« ولم اقتصرتم على هذه الاصول الخمسة ؟ » فيقول :
انه « لا خلاف ان المخالف لنا لا يعدو احد هذه الاصول ،
الا ترى ان خلاف الملحدة والمعتلة والدهرية والمشبهة قد
دخل في التوحيد ؟؟ وخلاف المجبرة بأسرهم دخل في باب
العدل ؟؟ وخلاف المرجئة دخل في باب الوعد والوعيد ؟؟
وخلاف الخوارج دخل تحت المنزلة بين المنزلتين ؟؟ وخلاف
الامامية دخل في باب الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر (٢٦) ؟؟ » .

١ - اصل العدل :

ويختص بمبحث هذا الاصل بقضايا الحرية والاختيار ،
بالنسبة للانسان ، وقضايا التعديل والتجوير ، بالنسبة
للذات الالهية ، والمعتزلة يقررون بمبحثهم في العدل ان

(٢٥) (الفرق بين الفرق) ص ١٨ .

(٢٦) ١ شرح الاصول الخمسة ، ص ١٢٤ .

للإنسان قدرة وإرادة ومشية واستطاعة ، قد خلقها له خالقه ، وانها تؤدي وظائفها ، بشكل مستقل وحر ، فيما يتعلق بالافعال المقدورة للإنسان ، ومن ثم فإن الإنسان خالق أفعاله ، على سبيل الحقيقة لا المجاز ، ونسبة هذه الافعال اليه هي نسبة حقيقية ، ومن ثم فإن الجزاء ، ثوابا وعقابا ، هو أمر منطقي ، ليست فيه شبهة جور تلحق بالباري سبحانه ، كما هو الحال اذا قال المرء برأى المجبرة في هذا الموضوع .

فهم لم يتخرجوا - كما صنع غيرهم - عن وصف الإنسان « بالخلق » لأفعاله ، لانهم فرقوا بين « الخلق » وبين « الاختراع » و « الإبداع » على غير صورة ومثال سابق ، « فالخلق » هو : الفعل والصنع على أساس من « التقدير والتخطيط » السابق على التنفيذ ، وأوردوا شواهد اللغة التي تصف الإنسان بالخلق ، وقالوا : ان الخلق هو « التقدير .. ولهذا يقال : خلقت الأديم .. وقال زهير : ولانت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى » (٢٧) .

كما استدلوا من القرآن على « ان العبد في الحقيقة بوصف بأنه يخلق ، بقوله تعالى : « وتخلقون افكا » (٢٨) ، وقوله : « فتبارك الله أحسن الخالقين » (٢٩) ، وقوله : « وان تخلق من الطين كهيئة الطير » (٣٠) وبينوا ان التعلق بقوله تعالى : « هل من خالق الا الله » (٣١) ، وقوله « أفمن يخلق كمن لا يخلق » (٣٢) ، لا يصح ، فهذا كلام من جهة العبارة ، فأما من جهة المعنى ، فانما

- | | |
|----------------------------|--------------------|
| (٢٧) المصدر السابق - ص ٣٨٠ | (٢٨) العنكبوت : ١٧ |
| (٢٩) المؤمنون : ١٤ | (٣٠) المائدة : ١١٠ |
| (٣١) فاطر : ٣ | (٣٢) النحل : ١٧ |

يجب أن نبين أن العبد يحدث الشيء ، وأنه يصح أن يحدثه مقدورا « (٣٣) . كما بينوا السر في انصراف لفظ « الخالق » الى الله سبحانه ، دون الانسان ، وكيف ان اجراءه على هذا النحو فقط انما هو « من جهة التعارف . . كما لا يطلق قولنا « رب » الا عليه » وأن « ذلك غير مانع من أن يجرى على غيره ، وانما لم يجر الا عليه . مرسلا ، للايهام ، ولولاه كان لا يمتنع ذلك فيه » لان معنى « الخلق » انما هو وقوع الفعل « من فاعله مقدرا ، وان العبد قد يحدث الفعل بمقدار ، كما أنه تعالى يحدث ذلك ، فيجب أن يوصف بهذا الوصف . فاذا ثبت ذلك ، وكان عندهم أن الحركة المكتسبة مخلوقة ، فيجب أن يكون لها خالق وخالقها قد يكون الانسان ، كما أن خالق الحركة الضرورية هو الله تعالى (٣٤) .

وكما اثبتوا للانسان القدرة على « الخلق » اثبتوا له القدرة على الافناء ، بل قالوا انه يستطيع مثلا أن يفنى حياته ، بالانتحار ، فيكون قد افنى فعل الله سبحانه « ذلك أن الواحد منا يجوز أن يفنى فعل الله تعالى ، الذي هو القدرة ، بفناء الحياة ، بأن يقتل نفسه . . ويجوز أن يبطل فعل الغير للسكون بتحريك المحل » (٣٥) .

واقد افاض المعتزلة في دراسة هذا الاصل وفي تفصيل مباحثه ، وخلصوا الى ان أفعال الانسان غير مخلوقة لله سبحانه ، وأنها متعلقة بالانسان على جهة الاحداث ، وأنها واقعة منه بحسب قصده ودواعيه ، ومن ثم فهو فاعل

(٣٣) (المغنى) ج ٨ ص ١٦٣

(٣٤) المصدر السابق . ج ٨ ص ٢٨٣ .

(٣٥) المصدر السابق . ج ٨ ص ٢٨٨ .

لها على جهة الحقيقة . . الى آخر ما كتبوا في هذا الاصل
من اصولهم الخمسة (٣٦) .

٢ - اصل التوحيد :

وفي مبحث التوحيد هذا قدم المعتزلة للذات الالهية
تصورا بلغ قمة « التنزيه » و « التجريد » في الفكر
الاسلامى ، بل الانسانى على الاطلاق . . فهم قد ناقضوا
فكر « المشبهة » « الحشوية » الذين عجزت بهم مداركهم
فلم يرتقوا بتصور الذات الالهية عن حدود المحسوسات
والمخلوقات . ولقد استند المعتزلة في فكرهم « التنزيهى »
هذا الى نقاء عقيدة التوحيد في الاسلام ، كما صورتها
الآيات المحكمة في القرآن الكريم ، فصاغوا تصورهم هذا
فى مواجهة عديد من الاديان والفرق والنحل التى تردت
فى هاوية التشبيه .

فلقد رأوا فى التثليث المسيحى تشبيها بلغ حد القول
« بالحلول والاتحاد » ، بل رأوا أن جوهر الخلاف بين
الاسلام والمسيحية منحصر فى هذا الموضوع ، ومن هنا
كان قول القاضى عبد الجبار : أن الكلام مع « النصارى »
يقع فى موضعين :

أحدهما :

فى التثليث ، فانهم يقولون : انه تعالى جوهر واحد ،
وثلاثة اقانيم : اقنوم الاب ، يعنون به ذات البارى ، عز
اسمه ، واقنوم الابن اى الكلمة ، واقنوم روح القدس ،

(٣٦) تناولنا تفاصيل هذا الاصل فى كتابنا (المعتزلة ومشكلة الحرية
الانسانية) طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م . وهو فى الاصل البحث الذى
حصلنا به على درجة الماجستير فى يونيو سنة ١٩٧٠ م .

أى الحياة . وربما يغيرون العبارة ، فيقولون : انه ثلاثة أقانيم ذات جوهر واحد .

والموضوع الثانى :

فى الاتحاد ، فقد اتفقوا على القول به ، وقالوا : انه تعالى اتحد بالمسيح ، فيحصل للمسيح طبيعتان : طبيعة ناسوتية ، وأخرى لاهوتية ... (٣٧) .

وفى اطار عرض المعتزلة لفكرهم « التنزيهى » فى التوحيد نقضوا فكر المسيحية فى التثليث ، والاتحاد ، والحلول ، وهاجموا فكرة « قدم كلمة الله » - (المسيح) - وظهورها وحلولها فى الجسد ، وتتبعوا بالنقد فكر المسيحية التشبيهى والتجسدى عند النساطرة والملكانية وغيرهما (٣٨) .

كما هاجموا القول باللاثينية عند « الثنوية » القائلين بالهين ، أحدهما للخير والاخر للشر - « النور والظلمة » - وتتبعوا فكر الثنوية لدى فرقها المختلفة ، من « مزدقية » و « ديصانية » و « مرقيونية » و « ماهانية » و « صيامية » و « مقلاصية » وكشفوا عن العلاقات بين فكر مانى ، الذى ادعى النبوة فى القرن الثالث الميلادى ، بفارس ، وبين كل من « المجوسية والنصرانية » .. (٣٩) كما كشفوا عن آثار التشبيه المسيحي فى معتقدات الفرق الاسلامية المشبهة ، من غلاة الشيعة ، والمرجئة ، مثل : فروع « الرافضة » ، و « الشيطانية » ، و « البنائية » ، و « المغيرية » و « اليونسية » و « العبيدية » و « الكرامية »

(٣٧) شرح الاصول الخمسة (ص ٢٩٢ .

(٣٨) (المغنى) ج ٥ ص ٨٠ - ١٥١ .

(٣٩) المصدر السابق . ج ٥ ص ٩ - ٧٠ .

وغيرهم ، وكيف وصل بهم التشبيه الى القول بأن الله « جسم لا كالأجسام ، وهو مركب من لحم ودم لا كاللحوم والدماء ، وله الاعضاء والجوارح ، وتجاوز عليه الملامسة والمصافحة والمعانقة للمخلصين » وأنه « جسم ذو هيئة وصورة يتحرك ويسكن ، ويزول وينتقل » الى آخر هذه التصورات المرتكزة الى التجسيم والتشبيه والتجسيم .. (٤٠) .

كما هاجموا تشبيه اليهود أيضا .. وأكثر اليهود مشبهة ، كما يقول الفخر الرازى (٤١) .

وفي معارضة هذه الأديان والفرق جميعا قدم المعتزلة تصورهم التنزيه والتجريد عن الذات الالهية .. وهو التصور الذى ارتكز على رفض كل ما يوهم تعدد القديم ، او مماثلة القديم لاي محدث من المحدثات .. فقالوا بوحدة الذات والصفات .. ورفضوا امكانية رؤية الله ، فى الدنيا او الآخرة ، لانها تستلزم التحيز والمكان والجهة ، وهى أشياء وحالات حكموا باستحالتها وانتقائها بالنسبة لله .. كما كان قولهم بخلق القرآن ثمرة لرفضهم قدم الكلمة ،

(٤٠) عن هذه الفرق المجسمة ، انظر : (مقالات الاسلاميين) - طبعة استانبول - ج ١ ص ٥ - ٧ ، ٢٣ ، ٢٩ ، ١٤١ ، ١٤٣ ، و (كشف اصطلاحات الفنون) للتهانوى ، ص ٨٠٥ ، ٧٨٧ ، ١٠٩٢ ، ١٥٤٤ ، ٩٤٩ ، ١٢٦٦ . طبعة كلكتة بالهند سنة ١٨٩٢ م . و (التعريفات) للجرجاني . ص ٤٠ ، ١٩٩ . طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م . و (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) للفخر الرازى ص ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٧ . طبعة القاهرة ١٩٣٨ م . (الانتصارات) للخياط ص ٨١٧ . تحقيق نيجرج طبعة القاهرة ١٩٢٥ م .

(٤١) (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) ص ٦٣ .

التي أدت الى شبهة قدم المسيح ، ثم التشبيه والتجسيد
المسيحي (٤٢) .

٣ - أصل : الوعد والوعيد :

وفي مبحث المعتزلة هذا رفضوا فكر المرجئة ، الذين
فصلوا ما بين الايمان والعمل ، فقال المعتزلة : ان الوعد
يعنى أن من أطاع الله دخل الجنة ، وأن وعد الله بذلك
صدق لا يمكن أن يتخلف عن الوقوع ، لان « حقيقة الوعد :
كل خبر يتضمن وصول نفع الى الموعود ، سواء كان على
طريق الاستحقاق أو على طريق التفضل .. فالله قد
وعد المطيع بالثواب الذى يستحقه ، ووعد زبادة على
المستحق بطريق التفضل » .

أما الوعيد فانه يعنى : أن من عصى الله دخل النار ،
وخلد فيها أبدا اذا كانت ذنوبه كبائر لم يتب منها قبل
مماته ، وهذا الوعيد صدق لن يتخلف وقوعه أبدا ، اذ
الوعيد « هو الخبر المشتمل على وصول ضرر الى المتوعد .
والفرض منه ما قد ورد عن الله فى معنى العصاة ولا يتوعد
جل وعز الا بالمستحق ، لانه اذا خرج عن المستحق دخل
فى حد الظلم » .

وكما ينطبق الوعيد على الكفار ينطبق كذلك على
« الفسقة » مرتكبى الكبائر من المسلمين ، « وذلك لان
آيات الوعيد هى واردة بلفظة ، تتناول الفسقة كتناولها
للكفرة » (٤٣) .

(٤٢) تفصيل موقف المعتزلة فى (التوحيد) تناولناه فى كتابنا
(المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية) ص ٤٧ - ٦٣ .

(٤٣) القاضى عبد الجبار (المحيط بالتكليف) السفر التاسع والعشرون
مخطوط مصور بدار الكتب المصرية . اللوحة ٦٠ ب .

ولقد رتب المعتزلة على هذا الاصل انكار نفع «الشفاعة» من الرسول او غيره ، يوم القيامة ، لاحد من «الفسقة» ، وقصروا امكان حدوث هذه «الشفاعة» «للمؤمنين» دون «الفسقة» ، وقالوا : ان «الذي عندنا ان هذه الشفاعة تثبت للمؤمنين دون الفاسقين» ، (٤٤) ومن تم فانها لا تفيد الاخراج من النار الى الجنة ، وانما يقتصر أثرها على رفع درجات المؤمنين في النعيم .

ولقد سبق ان اشرنا الى الطابع السياسي للصراع الذي دار بين المعتزلة والمرجئة حول هذه القضية ، وكيف كان فكر المرجئة يملئ للظالمين ويمد لهم حبال الامل في النجاة ، بينما كان فكر المعتزلة يحكم عليهم بالفسق والخلود في النار . على حين حكم عليهم فكر الخوارج بالكفر والشرك بالله ..

٤ - اصل : المتزلة بين المنزلتين :

واصل المتزلة بين المنزلتين ، هو الذي جاء به واصل بن عطاء . فأحدث ذلك الانشقاق في صفوف القائلين بالعدل والتوحيد ، فنشأت المعتزلة كفرقة مستقلة ، هي اخص من القائلين بالعدل والتوحيد . ويعنى هذا الاصل : ان مرتكب الكبيرة ، الذي اجمع الخوارج ، والمرجئة وأهل العدل على تسميته «بفاسق» ، ثم اختلفوا بعد ذلك ، فقال الخوارج هو : فاسق كافر ، وقالت المرجئة : هو فاسق مؤمن ، وقال أصحاب الحسن البصري : هو فاسق منافق . بمعنى اصل المتزلة بين المنزلتين ، عند واصل والمعتزلة ، الاخذ بما اتفق عليه الجميع من أن مرتكب

(٤٤) المصدر السابق . السفر التاسع والعشرون . اللوحة ٧٨ ب .

الكبيرة « فاسق » ، رفض ما عدا ذلك من الآراء المختلف فيها وعليها ، ثم الحكم بأن هذا الفاسق هو في منزلة وسط بين منزلتي « الكفر » و « الايمان » ، لبايئته درجات الكفار واحكامهم ودرجات المؤمنين وصفاتهم ، وأنه بعد ذلك مخلص في النار ، وان يكن في درجة من العذاب دون درجة المشركين .

ولقد أخطأ البغدادي عندما قال ان النزاع الذي دار حول مرتكب الكبيرة كان بصدد تقييم أطراف النزاع على السلطة زمن علي بن أبي طالب . يقول البغدادي : « ثم ان واصلا فارق السلف ببدعة ثالثة ، وذلك انه وجد اهل عصره مختلفين في علي واصحابه ، وفي طلحة والزبير وعائشة وسائر اصحاب الجمل فزعمت الخوارج ان طلحة والزبير وعائشة واتباعهم يوم الجمل كفروا بقتالهم عليا ، وأن عليا كان على الحق في قتال اصحاب الجمل ، وفي قتال اصحاب معاوية في صفين ، الى وقت التحكيم ، ثم كفر بالتحكيم . وكان اهل السنة والجماعة يقولون بصحة اسلام الفريقين في حرب الجمل . وأن عليا كان على الحق . واصحاب الجمل كانوا عصاة مخطئين ، ولم يكن خطؤهم كفرا ولا فسقا . فخرج واصل عن قول الفريقين (٤٥) الخ » .

أخطأ البغدادي في قوله هذا ، لأن القضية التي أدت الى نشأة أصل المنزلة بين المنزلتين لم تكن المجادلة من حول تقييم تلك الاحداث وأطرافها ، وانما كان الامر متعلقا بالحكم على ايمان بنى أمية ، الذين قشت مظلهم ، وأصبح الجميع شبه متفقين على انهم من مرتكبي الكبائر ، وعلى انهم « فسقة » ، ونشأ الخلاف على ما يأتي بعد

(٤٥) (الفرق بين الفرق) ص ٩٩ ، ١٠٠ .

الحكم « بالفسق » الذي اتفقوا عليه . وكان ذلك أواخر الدولة الأموية عندما اشتدت ثورات الخوارج الأزارقة ، فطرحت هذه القضية بالحاح على دوائر الفكر الإسلامي ، ويقطع بصحة ما تقول أن « النموذج » الذي كان يدور الجدل حول « إيمانه » كانت الأطراف كلها قد اتفقت على « فسقه وفجوره » ، ولم تتفق الأطراف جميعها أبداً على « فسق وفجور » أصحاب الجمل ، أو على ، أو معاوية وأهل الشام . والخياط يفصل الحديث عن نشأة هذا الأصل فيقول : « أن الخوارج ، وأصحاب الحسن (البصري) - كلهم مجمعون ، والمرجئة على أن صاحب الكبيرة فاسق فاجر ، ثم تفردت الخوارج وحدها فقالت : هو ، مع فسقه وفجوره ، كافر . وقالت المرجئة وحدها : هو ، مع فسقه وفجوره مؤمن . وقال الحسن ومن تابعه : هو ، مع فسقه وفجوره ، منافق . فقال لهم وأصل : قد أجمعتم أن سميتم صاحب الكبيرة بالفسق والفجور ، فهو اسم له صحيح باجماعكم ، وقد نطق القرآن به في آية القاذف وغيرها من القرآن ، فوجب تسميته به . وما تفرد به كل فريق منكم من الأسماء فدعوى لا تقبل منه إلا ببينة من كتاب الله أو من سنة نبيه صلى الله عليه . . ثم قال وأصل للخوارج : وجدت أحكام الكفار ، المجمع عليها ، المنصوصة في القرآن ، كلها زائلة عن صاحب الكبيرة ، فوجب زوال اسم الكفر عنه بزوال حكمه . . ثم قد جاءت السنة المجتمع عليها أن أهل الكفر لا يوارثون ولا يدفنون في مقابر أهل القبلة ، وليس يفعل ذلك في صاحب الكبيرة . وحكم الله في المنافق : أنه أن ستر نفاقه فلم يعلم به ، وكان ظاهره الإسلام ، فهو عندنا مسلم ، له ما للمسلمين وعليه ما عليهم ، وإن أظهر

كفره استتيب ، فان تاب والا قتل ، وهذا الحكم زائل عن صاحب الكبيرة ، وحكم الله في المؤمن : الولاية والمحبة والوعد بالجنة .. وحكم الله في صاحب الكبيرة ، في كتابه ، أن لعنه وبريء منه وأعد له عذابا عظيما .. فوجب أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن ، بزوال أحكام الايمان عنه في كتاب الله ، ووجب أنه ليس بكافر ، بزوال أحكام الكفر عنه ، ووجب أنه ليس بمنافق ، في زوال أحكام المنافقين عنه في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ووجب أنه فاسق فاجر لاجتماع الامة على تسميته بذلك ، وبتسمية الله له به في كتابه « (٤٦) » .

تلك هي مناسبة ظهور هذا الاصل من أصول المعتزلة .. وهو عندهم من المسائل الشرعية التي لا مجال للعقل فيها ، لانه « كلام في مقادير الثواب والعقاب ، وهذا لا يعلم عقلا (٤٧) » .. « وكانوا يطلقون عليه اسم « الاسماء والاحكام » (٤٨) أحيانا ، لدورانه حول أسماء مرتكبي الكبائر وأحكامهم ..

فهو أصل من أصول المعتزلة الفكرية ، ذات الطابع السياسي ، والطابع السياسي العام على وجه التحديد ، لانه نشأ كموقف « فكري - سياسي » في صراع سياسي كان محتدما ، يومئذ ، ضد الامويين ، ولم يكن مجرد موقف من الانسان العادي الذي يرتكب ذنبا من الذنوب الكبائر ثم يموت دون أن يتوب منه الى الله تعالى . كما كان هذا الاصل هو أحد ما لقب المعتزلة بسببه بالاعتزال (٤٩) .

(٤٦) (الانتصار ، والرد على ابن الراوندي الملحد ، ص ١٦٥ - ١٦٧

(٤٧) (شرح الاصول الخمسة) ص ١٣٨ .

(٤٨) (مروج الذهب) ج ٢ ص ١٧٤ .

(٤٩) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٣٦ .

هـ - أصل : الامر بالمعروف والنهي عن المنكر :

لا خلاف بين فرق الاسلام جميعها في وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، لان القرآن يقول : « ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » (٥٠) ، ويقول : « كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » (٩١) ، ولان الرسول صلى الله عليه وسلم يقول : « من راي منكم منكرا فليغيره بيده ، فان لم يستطع فبلسانه ، فان لم يستطع فبقلبه ، وذلك اضعف الايمان » .

ولكن الخلاف وقع حول وسيلة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وبالذات في استخدام القوة والثورة والخروج المسلح للامر بالمعروف والنهي عن المنكر .. كما وقع في بعض الجزئيات والتفاصيل ..

فأصحاب الحديث انفسردوا وحدهم : دون فرق الاسلام ، بتحريم السيف ، وانكار الخروج المسلح على ائمة الجور وظلمة الحكام ، وقالوا : « ان السيف باطل ، ولو قتلت الرجال وسبيت الدرية ، وان الامام قد يكون عادلا ، ويكون غير عادل ، وليس لنا ازالته وان كان فاسقا وانكروا الخروج على السلطان ولم يروه .. » (٥٢) والشيعه الامامية قيدوا جواز استخدام السيف والخروج المسلح بحالة قيام الامام . « فاذا خرج الناطق وجب سل السيوف حينئذ معه » اما قبل خروجه فلا تسل السيوف (٥٣) .

(٥٠) آل عمران : ١٠٤ . (٥١) آل عمران : ١١٠ .
(٥٢) (مقالات الاسلاميين) - طبعة استانبول - ج ٢ ص ٤٥٤ .
(٥٣) (الفصل في الملل والاهواء والنحل) - ج ٤ ص ٣١ .

وبعض أهل السنة - وخاصة الصحابة الذين اعتزلوا صراع على وخصومه واتخذوا من ذلك الصراع موقفهم السلبي المعروف - ومنهم سعد بن أبي وقاص ، وأسامة ابن زيد ، وعبد الله بن عمر ، ومحمد بن مسلمة . الخ . الخ وتبعهم من أهل الحديث أحمد بن حنبل وجماعة من أتباعه . . يقولون ان وسيلة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر هي القلب فقط أو باللسان ، ان قدر على ذلك ، وينكرون أن يكون ذلك باليد ، فضلا عن السيف .

اما جميع المعتزلة والخوارج والزيدية ، وطوائف من أهل السنة فانهم يوجبون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالوسائل الثلاث : السيف ، فاليد ، فالقلب ، الذي هو أضعف الايمان (٥٤) واستدلوا على جواز الخروج بالسيف بقول الله سبحانه : « وتعاونوا على البر والتقوى (٥٥) وقوله : « فقاتلوا التي تبغى حتى تهفء الى أمر الله » (٥٦) ، وقوله : « لا ينال عهدى الظالمين » (٥٧) .

والمعتزلة البفسداديون يلتمسون في كلام الامام على الأدلة على وجوب الخروج بالسيف على أئمة الجور - بعد القرآن والسنة - خاصة قوله : « أيها المؤمنون ، من رأى عدوانا يعمل به ، ومنكرا يدعى اليه ، فأنكره بقلبه فقد سلم وبرىء ، ومن أنكره بلسانه فقد أجر ، وهو افضل من صاحبه ، ومن أنكره بالسيف لتكون كلمة الله هي العليا وكلمة الظالمين هي السفلى ، فذلك الذي أصاب سبيل الهدى ، وقام على الطريق ، ونور في قلبه اليقين » وكذلك قوله يتحدث عن اصناف الناس ، « . . فمنهم :

(٥٤) المصدر السابق - ج ١ ص ٣٦ . (٥٥) المائدة ٥٧ .
(٥٦) الحجرات : ٦ . (٥٧) البقرة : ١٧٦ .

المنكر للمنكر بيده ولسانه وقلبه ، فذلك متمسك
 بخصلتين من خصال الخير ، ومضيع خصلة ، ومنهم
 المنكر بقلبه ، والتارك بيده ولسانه ، فذلك الذى ضيع
 اشرف الخصلتين من الثلاث وتمسك بواحدة ، ومنهم :
 تارك لانكار المنكر بلسانه وقلبه ويده ، فذلك ميت الاحياء
 . . فما أعمال البر كلها ، والجهاد فى سبيل الله ، عند
 الامر بالمعروف والنهى عن المنكر الا كنفته فى بحر لجى ،
 وان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يقربان من أجل ،
 ولا ينقصان من رزق ، وافضل من ذلك كله كلمة عدل
 عند امام جائر (٥٨) .

والمعتزلة يرون فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر
 « اصلا عظيما من اصول الدين » ، ويرجعون اليه والى
 الوفاء بحقه كل الجوانب الثورية التى نهضت بها فى
 الصراع السياسى والاجتماعى مختلف فرق الاسلام ، حتى
 من غير المعتزلة . . فهم لا يعيبون خروج الخوارج
 وتجريدهم للسيف - فيما عدا الشبهة التى عابوها عليهم
 فى على والتحكيم - لانهم قد « خرجوا على السلطان ،
 متمسكين بالدين وشعار الاسلام ، مجتهدين فى العبادة
 . . خرجوا لما غلب على ظنونهم ، او علموا جور الولاة
 وظلمهم ، وان احكام الشريعة قد غيرت ، وحكم بما لم
 يحكم به الله . . » . . كما يرجعون الى اصل الامر
 بالمعروف والنهى عن المنكر « تبني الاسماعيلية قتل ولاة
 الجور غيلة » . كما يرونه الدافع للزاهدين الى الانكار
 على الامراء والخلفاء بالكلام الغليظ ، بعد ان عجزوا
 عن الانكار باليد . . ثم يخلصون ، كماخلص الامام على ،

(٥٨) (نهج البلاغة) ص ٤١٤ ، ٤١٥ .

الى قولهم : « .. وبالجمله .. فهو اصل شريف . اشرف
من جميع أبواب البر والعبادة .. » (٥٩) .

وعندهم أن الهدف المبتغى من تطبيق هذا الاصل من
أصولهم الفكرية « هو ان لا يضيع المعروف ، ولا يقع
المنكر » . أى أن تظل معالم الحق والهدى بينة يهتدى
بها الناس ، وان يختفى المنكر من حياة الناس
ومجتمعاتهم ، فاذا تحققت هذه الغاية يرى الناس من
تبعة وجوب هذا الاصل ، فهو واجب على الكفاية ومن
فروضها (٦٠) . . ومعلوم أن فروض الكفاية أكثر أهمية
وأشد تأكيداً من فروض الاعيان ، لان تخلف قيام فرض
العين ياثم به من أهمل فيه ، أما تخلف قيام فرض الكفاية
فالذى ياثم به الامة جمعاء .

وهم بعد اتفاقهم على وجوب الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر ، يختلفون فى طريق العلم بهذا الوجوب ..
أهو العقل ؟ أم السمع ؟ فأبو على الجبائى يرى أنه يعلم
بالعقل والسمع معا فى كل الحالات ، أما ابنه أبو هاشم
فيرى أن السمع هو طريق العلم به الا فى حالة واحدة هى
التى ينضم فيها طريق العقل الى طريق السمع ، وهى تلك
التى يرى الانسان فيها ظلماً يقع على غيره ، فتحرك رؤية
هذا الظلم فى قلب الرأى المضض والامتعاظ ، عند ذلك
يجب النهى عن المنكر عقلاً ، كما وجب عن طريق السمع
أيضاً (٦١) .

واذا كان الامر بالمعروف — كأصل عام — هو واجب ،

(٥٩) (شرح نهج البلاغة) ج ١٩ ص ٣١١ .
(٦٠) (شرح الاصول الخمسة) ص ١٤٨ .
(٦١) المصدر السابق . ص ١٤٢ .

فان الامر يختلف عندما ندخل فى التفاصيل .. ذلك أن الوجوب المتعدم هو بمعنى انه مطلوب ومدعو الى النهوض به من قبل التمارع ، اما اذا اتفلقنا الى حكمه من حيث هو فرض او سنه او مندوب ، فان بعض المعتزله يرون اختلاف درجته باختلاف الامر الذى نحن بصدد الامر به _ فالامر بالشىء الواجب واجب ، والامر بالقيام بالسنة سنه ، والامر بأداء المندوب مندوب .. اما النهى عن المنكر فهو واجب ، أى فرض فى كل الحالات ، وبصرف النظر عن نوع المنكر ودرجته فى التحريم بين المحرمات .. وهذا لتفصيل وتلك التفرقة اضافة من أبى على الجبائى ، وأفقه عليها القاضى عبد الجبار ، أما من سبقهم من المعتزلة فانهم قد أوجبوا الامر بالمعروف والنهى عن المنكر بلا تفرقة ولا تمييز بين الافعال المأمور بها ، وبصرف النظر عن حكمها ، واجبة كانت أم سنة أم مندبا اليها (٦٢) .

وفيما يتعلق بالمنكر الذى يجب النهى عنه ، فهو اما ان يقع على مثلا ، او يقع لغيرى من الناس ، فان وقع على منكر طفيف لا يعتد به ، كأن غصبنى شخص ما دراهم معدودة ، والحال أن لى ثروة طائلة ، فان لى أن اتجاوز عن النهى عن هذا المنكر ، ووجوب النهى عن المنكر فى هذه الحالة وان كان قائما « شرعا » فهو غير قائم « عقلا » لانتفاء الاضرار الحقيقى بتفاهة الدراهم المعدودة قياسا الى الثروة الطائلة ...

أما اذا كان المنكر الذى وقع على «مما يقع به الاعتداد» ويحدث به الضرر ، كإغتصاب الدرهم من الفقير المعسر،

(٦٢) المصدر السابق ، ص ١٤٦ .

فان النهى عن المنكر ، الذى وقع لى ، فى هذه الحالة يجب على « عقلا » و « شرعا » .. هذا فيما يتعلق بالمنكر اذا وقع على من نتحدث عن وجوب النهى عنه عليه .

اما اذا وقع المنكر على الغير فان ابا الجبائى يوجب النهى عنه عقلا وشرعا ، فى كل حالاته ، ويختلف معه ابنه ابو هاشم ، فيرى الوجوب شرعا فقط ، الا اذا كان المنكر من البشاعة بحيث يبعث على الامتناع والمضض ، عند ذلك يكون العقل والشرع معا متضافرين فى وجوب النهى عن وقوعه ..

وكذلك ميزوا بين المنكر الذى يلحق ضرره بالغير وذلك الذى تقتصر اضراره على الذات ، من حيث جواز تغير الموقف منه بحدوث الاكراه عليه .. فاذا اكره الانسان على فعل منكر لا يتعدى ضرره ذاته ، كأن يكره على اكل الميتة أو شرب الخمر ، أو التلفظ بكلمة الكفر - بشرط ابطان ضدها - جاز الخضوع للاكراه .. أما اذا أجبر على فعل منكر يتعدى ضرره الى الغير ، كالقتل والقذف ، مما لا يمكن تدارك آثاره ، فلا يجوز له الخضوع للاكراه ، أما اذا اكره على اغتصاب مال الغير ، وهو أمر يمكن فيه الضمان والتعويض بعد زوال الاكراه ، فيجوز له الخضوع للاكراه ، مع الضمان للمال المفصوب (٦٣) .

وهناك اختلاف بين الامر بالمعروف وبين النهى عن المنكر فى حالة أخرى .. ذلك أن المطلوب فى الامر بالمعروف هو الامر به فقط ، وليس مطلوبا حمل الغير على الامتناع لهذا الامر ، فالواجب هو الامر باقامة الصلاة ، لا حمل

(٦٣) المصدر السابق . ص ١٤٤ ، ١٤٥ .

تاركها على القيام بها . . اما المنكر فان الواجب هو النهى عنه ، وحمل فاعله على الانتهاء عنه ، باللسان ، ثم اليد ، ثم السيف ، حسب مقتضيات الاحوال (٦٤) .

ولقد عرض المعتزلة لرأى الذين قالوا ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر هو من سلطات الامام ، لا الافراد ، وان ذلك موقوف عليه متوقف على وجوده ، فأتكروا هذا الرأى » لان الدلالة التى دلت على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، من الكتاب والسنة والاجماع ، لم تفصل بين أن يكون هناك امام وبين أن لا يكون . . ثم فصلوا الامر فى مثل تلك الحالة فقالوا : « ان القضية لا تتعلق بوجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر أو تخلف هذا الوجوب ، وانما تتعلق بأن هناك أمورا يختص بها الامام واخرى تجب على عامة الناس . . فمثلا : اقامة الحدود ، والدفاع عن الدولة وثغورها وحفظ بيضة الاسلام ، وتجهيز الجيوش وتسييرها ، وتنصيب القضاة والامراء ، ومثلها من الامور العامة التى تجل عن سلطان الافراد وقدراتهم ، هى من متعلقات الامام وواجباته ، اما الامور التى يستطيع فيها الفرد ان يكون مؤثرا مثل النهى عن الخمر والزنا والسرقة وغيرها مما مائلها ، فان القيام بها واجب على الجميع ، وان كان الرجوع الى الامام والدولة هو الاولى فى كل الحالات (٦٥) .

ولقد فصل المعتزلة فى حالات مرتكب المنكر ، فهناك منكر يرتكبه فرد أو افراد متفرقون ، لا تضمهم رابطة قامت لفعل هذا المنكر ولا يجمعهم حزب قد تألف لهذا

(٦٤) المصدر السابق . ص ٧٤٤ ، ٧٤٥ .

(٦٥) المصدر السابق . ص ١٤٨ .

الفرض .. والنهي عن هذا المنكر واجب على كل من شاهده من فاعلية أو سمعة من قائله .. أما اذا كانت هناك عصبية قد تألفت وتحزبت لفعل هذا المنكر ، فان أبا بكر الاصم - (من الطبقة السادسة) - هو وحده من بين المعتزلة الذي يشترط أن يقود أمام عدل مهمة الانكار على هذه العصبية المتحزبة ، على حين يقول غيره من المعتزلة ان انكار المنكر هنا والنهي عنه واجب ، سواء وجد الامام أم لم يوجد (٦٦) فموقف الاصم هنا يلتقى مع موقف الشيعة الذين يرون الاحجام عن الانكار بالقوة على فعلة المنكر إلا اذا ظهر امامهم المنتظر .. أما موقف أصحاب الحديث فهو أن - « الاولى بالانسان أن يكون كافا ممسكا ، وملازما لبيته وادعا ، غيره نكر ولا مستقر » (٦٧) .

وأخيرا .. فان وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مقيد عند المعتزلة ومرهون بتوافر الشروط التي تجعل هذا الامر وذلك النهي ثمرا مخافة أن يأتي الامر والنهي بضد المطلوب .. وهذه الشروط هي :

أولا : أن نعلم ان ما نأمر به هو من « المعروف » ، وما ننهى عنه هو « المنكر » ، ولا يكفى في ذلك غلبة الظن ، اذ لابد من بلوغ درجة العلم بقيام « المنكر » .. فيجب النهي عليها .

(٦٦) هذا دليل على أن الاصم ثم ينكر وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كما يقول الاشعري ، فهو يشترط وجود الامام العادل كي يقود التصدي لاهل المنكر المتحزبين المتعصبين .. وفرفق بين هذا الموقف في هذه الجزئية وبين ما يفهم من قول الاشعري : (واجمعت المعتزلة ، الا الاصم ، على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر . مع الامكان والقدرة ..) انظر : (مقالات الاسلاميين) ج ١ ص ٣٣٧ .

(٦٧) (أدب الدنيا والدين) ص ١٠١ - ١٠٣ .

ثانيا : أن « المنكر » الذى يجب النهى عنه « قائما ، مشاهدا » كأن نرى الخمر أو أدواتها مثلا . . وحكموا بأن غلبة الظن تقوم مقام العلم .

ثالثا : أن نعلم أن نهينا عن « المنكر » لن يؤدى الى حدوث « منكر » اشد من المنهى عنه فلا يصح أن ننهى عن « منكر » ، مثل شرب الخمر ، اذا علمنا ، أو غلب على ظننا ، أن هذا النهى سيؤدى الى قتل أو فساد اشد من شرب الخمر . . عندئذ لا يجب النهى ولا يحسن .

رابعا : أن نعلم أن نهينا سيحدث تأثيرا ايجابيا ، وأنه لن يذهب عبثا وادراج الرياح ، أو على الاقل يغلب على ظننا ذلك . . والا فلم يجب النهى . . وفي حالة انتفاء الوجوب قال بعض المعتزلة يحسن النهى لانه بمنزلة استدعاء الفير للدين ، وقال آخرون لا يحسن ، لانه عبث . .

خامسا : أن نعلم ، أو يغلب على ظننا ، أن النهى عن المنكر لن يؤدى الى وقوع ضرر فى المال أو النفس للناهين عن المنكر . . والضرر المعتبر هنا يختلف باختلاف قدرات الناس وحالاتهم ومنازلهم ، فالشتم والضرب قد يكون ضررا بالنسبة للبعض يبرر له الاستئاع عن التعرض للنهى عن المنكر ، وقد لا يكون ضررا بالنسبة للآخرين . . واذا انتفى الوجوب اتقاء للضرر ، فانه يحسن النهى عن المنكر ، خاصة اذا علم أن وقوع الضرر على الناهى عن المنكر مما يزيد فى اعزاز الدين بإبراز النمساذج التى تضحى فى سبيل اقامة شرعته .

وفى الحالات التى ينتفى فيها وجوب النهى عن المنكر ، لفقدان الشروط الواجب توافرها فان اظهر الكراهية

والرفض للمنكر وأهله هو واجب على الجميع ، وخاصة على من يتوهم منه الرضى بالمنكر ، أما من لا يتوهم منه ذلك فإن إنكاره ورفضه معلومة حتى دون اظهار واعلان (٦٨) .

وحتى نفهم قصد المعتزلة من وراء اشتراط هذه الشروط ، لابد أن نعى أنهم قد استهدفوا بها ضمان تحقيق الفرض المنشود من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فهم مثلاً ، مع سل السيف ضد الامام الجائر ، ويوردون في هذا الباب الحديث الذي وراء حذيفة : « قلت : يا رسول الله ، ايكون بعد الخير الذي اعطينا شر ، كما كان قبله ؟ قال : نعم قلت فيمن نعتصم ؟ قال : بالسيف » (٦٩) ومع ذلك يشترطون للثورة على ائمة الجور أن يكون الثوار جماعة يقودها امام والنصر محتمل بالنسبة لثورتها ، فقالوا : « اذا كنا جماعة ، وكان الغالب عندنا أنا تكفى مخالفينا ، عقدنا للامام ، ونهضنا ، فقتلنا السلطان وأزلناه ، وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا » .. (٧٠) . فهي شروط تمثل الضمانات الضرورية كي يؤتى الامر والنهي ثمرته ، وحتى تتميز الثورة عن الفوضى والتمردات ..

ذلك هو الاصل الخامس من اصول المعتزلة الفكرية .. وهي الاصول التي كونت نظرية هذه الفرقة ، بشرت بها، وحاولت وضعها موضع التطبيق .

ولقد كان وراء النشاط الفكري والعملي الذي قام به المعتزلة تنظيم اقاموه لجماعتهم وفرقتهم في طول البلاد

(٦٨) (شرح الاصول الخمسة) ص ١٤٢ - ١٤٤ .

(٦٩) (المغنى) ج ٢٠ ق ٢ ص ٧٤ .

(٧٠) (مقالات الاسلاميين) - طبعة استانبول - ج ٢ ص ٤٦٦ .

وعرضها ، فكان لهم الاداة الفعالة في بث فكرهم وتجميع الانصار حول اصولهم الخمسة ، والسعى للوصول برجالاتهم الى مراكز التأثير في الدولة ، بل واقامة دولة المعتزلة والاستئثار بامارة المؤمنين ..

حقيقة ليست هناك ، حتى الآن ، معلومات كافية لتقديم دراسة وافية عن هذا التنظيم ، ففي ضياع اغلب تراث المعتزلة ثغرة تحول دون الوصول الى هذه المعلومات ، وفي سرية هذا التنظيم ، بسبب ما تعرضت له الفرقة من اضطهاد سبب آخر لا يفسح الامل في العثور على كثير من المعلومات في هذا الباب ..

ولكن هناك اشارات هامة الى ان واصل بن عطاء هو الذي نهض بمهمة قيادة بناء هذا التنظيم .. وان هذا التنظيم قد امتدت ركائزه وميادين نشاطه من حدود الصين شرقا الى خلف بلاد البربر غربا .

له خلف شعب الصين في كل ثغرة

الى سوسسها الاقصى وخلف البرابر .

رجال دعابة لا يقل عزيمهم

تهكم جبار ولا كيد مكر (٧١)

وان قيادة واصل لهذا التنظيم ، وحب رجاله له وطاعتهم اياه قد بلغت درجة عظمى في الامتثال والتنفيذ لما يريد ، حتى ليقول عثمان الطويل (من الطبقة الخامسة) - وهو احد الدعابة في ذلك التنظيم ، على عهد واصل ، ان واصل كان يملك نفوس المعتزلة دون اصحاب هذه النفوس ؟ يقول : « ما كنا نرى ان لنا على انفسنا ملكا

(٧١) (البيان والتبيين) ج ١ ص ٢٨ .

حياة واصل ، حتى مات ، لقوله للواحد منا : أخرج الى بلد كذا فما يراه » (٧٢) .

ولقد كانت البصرة مقر قيادة هذا التنظيم المعتزلى . حتى لقد وصلت سيطرة المعتزلة عليها الى الحد الذى صاروا ينفون منها ويخرجون كل من يناوئ مذهبهم ويناصبهم العداء ، فعبد الكريم بن أبى العرجاء - وكان من أعلام المتكلمين فى البصرة - قد ترك الطريق السوى ، ومال الى المجنون والفسق ، وأخذ يفسد الأحداث بالبصرة ، فقال له عمرو بن عبيد : « قد بلغنى أنك تخلو بالحدث من أحداثنا فتفسده وتستزله ، (٧٣) وتدخله فى دينك ، فان خرجت من مصرنا والا قمت فيك مقاماً أتى فيه على نفسك ؟ ففادر ابن أبى العرجاء البصرة الى الكوفة ، حيث لقي جزاء فسقه هناك (٧٤) .

ومن البصرة هذه ، عاصمة تنظيم المعتزلة ، يبعث واصل بن عطاء بالدعاة وقادة التنظيم الى المدن والأقاليم يدعون للاعتزال ، ويناظرون الخصوم ، ويؤلفون القلوب من حول الاصول الخمسة ..

* بعث الى المغرب ، عبد الله بن الحارث .

* والى اليمن : القاسم بن السعدى .

* والى الجزيرة : أيوب بن الاثر - (أو : الاوتر)

- .. وهو الذى تولى قيادة المعتزلة فى المدينة والبحرين كذلك .

* والى خراسان : حفص بن سالم .

* والى الكوفة : الحسن بن ذكوان ، وسليمان بن

أرقم .

(٧٢) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٢٣ .

(٧٣) أى توقعه فى الزلل .

(٧٤) (الاغانى) ج ٣ ص ٩٩٢ ، ٩٩٣ .

* والى أرمينية : عثمان بن أبى عثمان الطويل .
وكان هؤلاء الدعاة يمارسون شئون حياتهم اليومية .
تجارة وصناعة وحرفا ، الى جانب العمل الفكرى الذى
كلفوا النهوض به .. ومؤرخوا طبقات المعترلة ومقالاتهم
يروون ، مثلا ، أن عثمان الطويل - المبعوث الى أرمينية
- كان « بزازا » ، فأراد الاعتذار عن الذهاب الى أرمينية
كى لا تتعطل شئون تجارته ، ولكن واصلا الح
عليه فامتثل ، وربحت تجارته كذلك فى موطنه الجديد ..
وهو عندما أراد الاعتذار عن البعثة عرض أن يعطى تنظيم
المعترلة نصف ما يملك كى ينفقه التنظيم على مبعوث
آخر غيره .. ولكن واصلا قال له : « امض يا طويل ،
فلعل الله أن يصنع لك . قال عثمان الطويل : فخرجت ،
فربحت مائة ألف درهم عن صفقة فى يدى ، وأجابنى
اهل أرمينية » .

وكانت لهذا التنظيم تقاليد مرعية فى اساليب الدعوة
دعت اليها البيئة المحلية وطبيعة المهمة الموكولة الى هؤلاء
الدعاة .. فواصل ، مثلا ، يوصى عثمان الطويل ،
عندما يرسله الى أرمينية ، أن يسلك سبيل التدرج فى
الدعوة الى الاعتزال ، فيقول له : « الزم سارية من
سوارى المسجد سنة تصلى عندها ، حتى يعرف مكانك ،
ثم أفت بقول الحسن البصرى سنة ، ثم اذا كان يوم
كذا من شهر كذا فابتدىء بالدعاء للناس الى الحق ، فانى
أجمع أصحابى فى هذا الوقت ، ونبتهل فى الدعاء الى
الله ، والله ولى توفيقك ؟ » .. فهو هنا يطلب منه أن
يكسب ثقة الناس أولا ، بالصلاة فى مكان محدد بالمسجد ،
لمدة عام .. ثم يشرع فى الافتساء على مذهب الحسن

البصرى ، أن يبشر بالعدل والتوحيد ، دون المنزلة بين المنزلتين التى اختص بها المعتزلة ، لمدة سنة ثانية ... ثم ينتقل بالاتباع والمريدين الذين اجتمعوا له الى افكار المعتزلة وما يتميزون به ويختصون ..

وعندما بعث واصل حفص بن سالم الى خراسان ، موطن الجهمية طلب منه أن يناظر الجهم بن صفوان ، ويقطع حجته ، وأوصاه أن يمهّد لهذه المناظرة فقال له : « اذا وصلت الى بلده - « بلد جهم » - فالزم سارية فى الجامع سنة ، حتى يعرف موضعك ، فيشتاق الناس الى السماع ، ثم استدع مناظرة جهم بن صفوان ؟ » فنفذ حفص الوصية ، ولزم سارية مسجد خراسان سنة كاملة ، حتى وثق به الناس « واشتهوا أن يكلموه » ثم ناظر جهما فقلبه ، وكما يقولون : لقد رجع جهم عن القول بالجبر ، ولكنه عاد اليه ثانية لما رجع حفص بن سالم الى البصرة .

ولقد كانت لبعض النساء مهام فى تنظيم المعتزلة هذا .. والمعتزلة يذكرون فى الطبقة العاشرة من طبقاتهم بنت أبى على الجبائى ، أخت أبى هاشم ، ويقولون عنها : أنها « قد بفلت فى العلم ان سألت أباها عن مسائل ، وأجابها ، وكانت داعية فى النساء ، وينتفع بها فى تلك الديار » أى انه قد كانت هناك دعوة وداعيات ومدعوات فى صفوف النساء .. (٧٥) .

ومن المأثورات التى بقيت ، والتى حفظت لنا اشارات

(٧٥) انظر فى المعلومات عن هذا التنظيم : (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٦٢ ، ٦٣ ، ٢٢٣ ، ٢٢٧ ، ٢٣٧ ، ٣١٦ . و (باب ذكر المعتزلة - من كتاب المنية والامل) ص ١٩ ، ٢٠ .

الى تنظيم المعتزلة هذا ، تلك القصيدة التى تحدث فيها صفوان الانصارى عن واصل بن عطاء ، عندما ساءت العلاقة بين واصل وبين بشار بن برد ، بعد عودة بشار الى آراء الثنوية وقوله بالرجعة .. فلقد هم واصل أن يأمر باغتيال بشار ، ولم يشبهه عن ذلك الا « أن الفيلة خلق من أخلاق الغالية (٧٦) ! » .. فأخذ بشار فى هجاء واصل بعد أن كان قد مدحه ، وقال فى الهجاء :

مالى أشـايـع غـزالـا له عنق
كعنق الدوان ولى وان مثـلا (٧٧)

فرد عليه صفوان الانصارى بقصيدة وردت فيها اشارات الى تنظيم المعتزلة .. قال :

متى كان غزال له يابن حـوشـب
غلام كعمرو ، أو كعيسى بن حـاضـر
اما كان عثمان الطويل بن خـالد
أو القـرم حفص نهية للمخاطر
له خلف شعب الصين فى كل ثـفـرة
الى سوسها الاقصى وخلف البرابر (٧٨)
رجال دعـاة لا يفلـ عزيمهم
تهكم جـبار ولا كـند ماكر
اذا قال : مروا فى الشتاء ، تطاوعوا
وان كان صيفا لم يخف شهر ناجر (٧٩)

-
- (٧٦) (باب الخوارج - من كتاب الكامل) ص ٣٤ .
(٧٧) النتنق - بكسر النونين - ذكر النعام ، والدو : البرية .
(٧٨) السوس الاقصى : بلدة بالمغرب كان الروم يسمونها : قموية .
خلف البرابر : وراء بلاد اليرير .
(٧٩) الناجر : كل شهور الصيف ، لان الابل تنحر فيه أى تعطش من الحر .

بهجرة أوطان وبذل وكلفة
وشدة أخطار وكبد المسافر

فانجح مساعاهم وأثقب زندهم
وأورى بفلج للمخاصم قاهر (٨٠)

وأوتسـاد أرض الله فى كل بلدة
وموضع فتياها وعلم التشاجر (٨١)

وما كان سحبان يشق غبارهم
ولا الشدق من حبى هلال بن عامر (٨٢)

تلفب بالفزال واحد عصـره
فمن لليتامى والقبيل المكائر ؟!

ومن لحرورى وآخر رافض
وآخر مرجى وآخر حـائر ؟

وأمر بمعروف وانكار منكـر
وتحصين دين الله من كل كافـر

يصيبون فضل القول فى كل منطق
كما طبقت فى العظمـ مـدية جازر

تراهم كأن الطير فوق رءوسـهم
على عمة معروفة فى المعاشـر

وسـيماهم معروفة فى جـوهم
وفى المشى حجاجا ، وفـوق الـباعـر

(٨٠) الفلج - بفتح الفاء - من معانيه : السهم ، والظفر ، والفوز ،
والحجة .

(٨١) أى علم الكلام .

(٨٢) سحبان وائل المضروب به المثل فى القصصـة عند العرب .
والشدق : لقب لاثنيـن من البلغاء الخطباء فى بنى عامر .

وفي ركعة تأتي على الليل كله
وظاهر قول في مثال الضمائر

وفي قصر هدايا واحفاء شارب
وكور على شيب يضيء لنساظر (٨٣)
وعنفقة مصلومة ولنعله
قبالان في ردن رحيب الخواطر (٨٤)

فتلك علامات تحييط بوصفهم
وليس جهول القول في جرم خابر

هذه هي فرقة المعتزلة . . نشأة ، ونسمية ، ونشاطا
في الفكر والعمل ، وأصولا فكرية كونت نظريتها العمامة
ونظرتها للكون والمجتمع والانسان ، وتنظيما اجتهد كي
ينصر هذا اللون من ألوان التفكير .

(٨٣) الكور - بفتح الكاف - الدور من العمامة .
(٨٤) العنفقة المصومة : الرقبة الشديدة . والقبال - بكسر القاف -
زمام النعل . والردن . من معانيه الكبس كانت العرب تفسح فيه
الدنانير .

رقم الايداع بدار الكتب ٢٩٦٠ - ١٩٨٣

الترقيم الدولى : ٠٠ - ٠٢٩ - ١١٨ - ٩٧٧ ISBN

وكلاء اشتراكات مجلات دار الفيل

الكويت : السيد / عبد العال بسيوني زغلول - الكويت -
الصفاء - ص. ب رقم ٢١٨٣٣ تليفون ٧٤١١٦٤

جدة - ص - ب رقم ٤٩٣
السيد هاشم علي نحاس
المملكة العربية السعودية

THE ARABIC PUBLICATIONS
DISTRIBUTION BUREAU
Bishopsthorpe Road
London S.E. 26 ENGLAND

انجلترا :

M. Miguel Maccul Cury. B. 25 de Marac. 990 : البرازيل
Caixa Postal 7406, São Paulo, BRASIL.

أسعار البيع في الخارج للعدد الممتاز فئة ٦٠٠ مليون :

سوريا ١١٠٠ ق. س ، تونس ١٥٠٠ مليما ، لبنان ١١٠٠ ق.ل ، المغرب
١٥٠٠ فرنكا ، الاردن ١٠٠٠ فلسا ، الخليج ٨٠٠ فلس ، الكويت ١٣٠٠ فلسا ،
غزة والضفة ٣٥٠ ليرة ، العراق ١٤٠٠ فلسا ، داكار ٦٠٠ فرنك ، السعودية ٩
ريال ، ايطاليا ٢٠٠ ليرة ، السودان ١٢٠٠ مليمسا ، البرازيل ٤٠٠
كروزيرو



هذا الكتاب

انها قضية القضايا ؟

علاقة « الدين » « بالدولة » .. وفلسفة الحكم في الاسلام ..
فمنذ عصر صدر الاسلام .. وحتى الصحوة الاسلامية المعاصرة ..
تتكون الفرق والجماعات الاسلامية ، ويحتمد الصراع حول
هذا الموضوع ..

فالمسلمون لم يختلفوا في « العبادات » .. ولكن سياسات
الدولة وفلسفة الحكم هي التي فجرت الصراعات وبلورت الآراء :
● هل هي الحكومة الدينية .. الشبيهة « بالكهانة » ، التي سادت
أوروبا في العصور الوسطى ؟

● أم هي « العلمانية » ، التي تعزل الدين عن الدولة .. وتفصل
بين ما لقيصر وما لله ؟

● أم أن للإسلام مذهباً وسطاً .. ونهجاً في فلسفة الحكم غير
الذي تعارفت عليه الحضارات الأخرى ؟؟

في هذا الموضوع يقدم المفكر الاسلامي الدكتور محمد عمارة ..
إضافة فكرية جديدة ، تسهم في ترشيد « الفكر » و « الحركة » في
صفوف المسلمين .

انه : « ديوان الاسلام » السياسي .. يتصدى لأهم قضايا : فلسفة
الحكم في الاسلام .. ويدعو مختلف الفرقاء الى كلمة سواء ؟